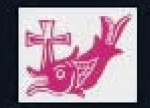
COMENTARIOS A LA NUEVA
Biblia de Jerusalén



Salmos 1-41

Ángel Aparicio



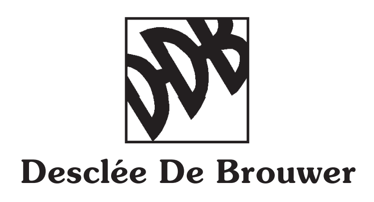
SALMOS 1-41

ÁNGEL APARICIO RODRÍGUEZ, cmf.

SALMOS 1-41

Comentarios a la

Nueva Biblia de Jerusalén



Desclée De Brouwer

Henao, 6 - 48009
www.edesclee.com
info@edesclee.com

ISBN: 84-330-2020-X
Depósito Legal: BI-2602/05
Impresión: RGM, S.A. - Bilbao
Impreso en España - Printed in Spain

ÍNDICE

COMENTARIO

PRESENTACIÓN

Este comentario a los salmos no persigue la erudición; su finalidad es que quien los lee pueda *apropiarse* de los mismos, bien para disfrutar de su belleza poética, o bien, y sobre todo, para orar con los salmos. Los salmos son oraciones en forma poética. No podemos desdeñar la belleza propia de la poesía. Quien así hiciera, por considerar que la belleza es "el ornato de una época burguesa", escribe H. U. von Balthasar, «de ése podemos estar seguros que, secreta o abiertamente, ya no puede rezar, y que pronto ya no podrá amar» (*Herrlichkeit*, I, 11). Así de importante es la belleza poética. Estas oraciones poéticas que denominamos salmos son expresión de una religiosidad, transmisoras de una experiencia religiosa. Puede alegarse, para orillar los salmos como oración para el hombre actual, que expresan la religiosidad de otro tiempo, del Antiguo Testamento, y, por ello, que ya no son válidos para el hombre que vive en los tiempos del Nuevo Testamento. ¿Pueden ser oraciones poéticas para el hombre actual, para el cristiano o creyente del tercer milenio?

De hecho ha habido cristianos, a lo largo de los siglos, que oraron eficazmente con los salmos. He aquí algunos ejemplos, espigados en la constitución apostólica *Divino Afflatu* del papa san Pío X. San Basilio llama a los salmos «la voz de la Iglesia». San Atanasio enseña que la salmodia enseña a las personas dedicadas al culto «cómo hay que alabar a Dios y cuáles son las palabras más adecuadas para ensalzarlo». San Agustín escribe: «Para que el hombre alabara dignamente a Dios, Dios se alabó a sí mismo; y, porque se dignó alabarse, por eso el hombre halló el modo de alabarlo». «A mi modo de ver –escribe nuevamente san Atanasio–, los salmos vienen a ser como un espejo, en

el que quienes salmodian se contemplan a sí mismos y sus diversos sentimientos, y con esta sensación los recitan». No es mera teoría. Basta leer las *Confesiones* de san Agustín. El Doctor de Hipona escribe: «¡Cuánto lloré con tus himnos y cánticos, conmovido intensamente por las voces de la Iglesia que resonaban dulcemente! A medida que aquellas voces se infiltraban en mis oídos, la verdad se iba haciendo más clara en mi interior y me sentía inflamado en sentimientos de piedad, y corrían las lágrimas, que me hacían mucho bien» (cf. AAS 3 [1911] 633-635). Si algunos cristianos se han apropiado de tal modo de los poemas sálmicos, otros cristianos de este tiempo también pueden hacer lo mismo. Se impone ante todo la comprensión.

El primer desafío consiste en comprender la experiencia religiosa transmitida en poesía. No es un ejercicio de psicologismo. Entre el poeta y el lector media el texto, el poema. Ahí está, portador de sentido tanto en su lenguaje cuanto en su organización. El lector de un poema no puede eludir una pregunta necesaria como ésta: «¿Qué dice el texto?» La respuesta ha de tener en cuenta la forma y el contenido: «El contenido no está detrás de la forma, sino en ella. Quien no puede ver o leer la forma, perderá también con ella el contenido. A quien no le diga nada la forma, tampoco se lo revelará el contenido» (*Herrlichkeit*, I, 144). No todos los recursos poéticos pasan de una lengua a otra –del hebreo al español, en nuestro caso–. Otros sí que se trasvasan de una lengua a otra. El paralelismo, las imágenes, a veces el ritmo, la construcción estrófica... El lector de los salmos tiene poemas ante sí. No puede tratar la poesía como si fuera prosa. La poesía exige una actitud contemplativa, a la vez que una cierta sintonía con el sentimiento del autor o del poema. Una cosa, por ejemplo, es hablar de la angustia, o del pecado, y otra muy distinta experimentar el pecado o la angustia. El buen lector de un poema hace suya la composición. Se establece una cierta simpatía entre el poema y el lector.

Quien se adentra en la poesía ya ha dado un paso para que el salmo pueda llevarle a la oración. La oración exige algo previo, que es creer. Es imposible que una oración poética induzca a orar a quien es incapaz de hacerlo. La simpatía que acabo de mencionar ya no es mero sentimiento que vincula al lector con el poema o con el poeta. Va más allá. Quien ora se dirige a Dios. Puede ser bueno que el lector de estas oraciones poéticas parta de su situación actual, de su dolor o de su alegría, de su sentimiento de culpa o de su agradecimiento, etc. Si así es,

sintonizará con mayor facilidad con la oración poética que es el salmo. Se apropiará del mismo, porque se ve reflejado en él, y hará una buena oración con el salmo.

Soy consciente de que el salmo es una mediación. Media entre el autor y las generaciones que le siguieron y se identificaron con un salmo concreto, y entre nosotros. Media también entre Dios (Cristo) y nosotros. San Agustín toma buena nota de esta realidad cuando escribe: «Ambas cosas son ciertas: que son nuestras las palabras de este salmo y que no lo son; que son del Espíritu de Dios y que no son suyas. Es palabra del Espíritu de Dios, porque si Él no la hubiera inspirado no las pronunciaríamos nosotros; no es palabra suya, porque Él no es infeliz ni sufre. Estas palabras son de los infelices y desventurados. Ciertamente son nuestras, porque son voces que demuestran nuestra miseria; no son nuestras, porque incluso gemir es un don de Él» (*Enarraciones*, 267). El creyente que ora con un salmo percibe la voz de otros creyentes y, sobre todo, la voz del Espíritu. Se une a esas voces, y su silencio meditativo o su palabra se convierte en oración. Alegrarse, cuando en el salmo se respira alegría; gemir, cuando en el salmo se escuchan gemidos, son consecuencias de la apropiación. Los salmos pueden ser un espejo en el que se reflejan nuestros sentimientos. La comprensión lleva a la apropiación. La apropiación permite una mejor comprensión. Apropiación y comprensión son imprescindibles para la oración. Quien se apropia del salmo no se identifica con el yo del autor, sino con el yo del poema. Él mismo es él o ellos, que son quienes se expresan en los salmos.

Es evidente que los salmos son oración. La dificultad emerge cuando un cristiano quiere hablar con una pieza del Antiguo Testamento. Nuestra oración va dirigida al Padre por medio de nuestro Señor Jesucristo. ¿Es posible que un cristiano ore con los salmos? No olvidemos que Jesús, como judío, oró con los salmos. Recordemos también que el Salterio es el libro más citado en el Nuevo Testamento. Es posible también leer y comprender un salmo desde la intertextualidad. Quiero decir que, así como las notas musicales necesitan una clave, la clave de toda la Biblia es Cristo. Colocada esta clave al comienzo del libro, todos los textos nos llevan de una o de otra forma a Cristo. Así lo entendieron los Padres, la liturgia y no pocos comentarios tradicionales.

* * *

Afirmado cuanto precede, aclaro tanto la intencionalidad con la que he escrito este comentario cuanto la estructura del mismo. Este comentario ha sido pensado para que el hombre actual pueda apropiarse de estas oraciones tradicionales, y orar con ellas. Es imprescindible para ello la comprensión del salmo.

La primera dificultad con la que tropieza un comentarista es la resistencia que presenta el texto hebreo. Ha sido transmitido a lo largo de los siglos y ha sufrido la erosión del tiempo y de la tradición, como las viejas catedrales. El comentarista se pregunta ante todo: «¿Qué significa el hebreo que leo y cómo puedo traducirlo a mi lengua?» En mi comentario se me ha dado previamente la respuesta, puesto que trabajo sobre la traducción de *La nueva Biblia de Jerusalén*. No obstante sería poco honesto no dejar constancia al pie de página de otras posibles y legítimas traducciones de determinados pasajes. Es lo primero que hago, aunque evitando que las notas sean complejas y tediosas para los lectores.

Los salmos que son poemas ("hechura") tienen una determinada arquitectura, una determinada estructura, que se descubre en los indicios del lenguaje. Antes de comentar el salmo, me he interrogado por su estructura. He intentado exponerla con la mayor sencillez posible. La finalidad de esta parte es detectar el centro de gravedad del salmo y su distribución estrófica. En esta parte se apoya el título del comentario y el comentario mismo, desarrollado por estrofas. En el comentario sigo el orden de las estrofas. Quien lea estos comentarios ha de tener ante sí la traducción del salmo, de modo que le sea más fácil su comprensión.

Ordinariamente ciño mi comentario al significado del salmo en sí, evitando todo "excursus" hacia el Nuevo Testamento, a no ser que un determinado salmo sea explícitamente citado en el Nuevo Testamento. En este caso aludo brevemente a la cita. Sí que me he asomado, por el contrario, a algunos otros libros bíblicos, que pueden iluminar alguna expresión del salmo sometido a explicación.

Al final del comentario ofrezco una síntesis de cuanto precede y también una posible óptica existencial desde la que el lector actual pueda orar con esta pieza de la antigüedad. No es más que un apunte. Podía haber abundado en otras perspectivas. Pero el lector puede descubrirlas por sí mismo.

Finalizo mi comentario con una oración de San Bruno Herbipolense. Suelen ser oraciones sobrias, centradas en el salmo. Son ora-

ciones cristianas. Es tan sólo un ejemplo de lo que puede hacer el lector actual. Quiero decir: mi comentario tiene la finalidad de ayudar al lector a apropiarse del salmo, a hacerlo suyo, para que pueda orar con él. La breve exposición estructural puede conducir a ver el salmo con detención, a contemplarlo. El comentario puede añadir una mejor comprensión. Es necesario que el lector ponga algo de su parte para llegar a la apropiación. Que el lector se sitúe en su perspectiva personal para recrear el salmo. Si su recorrido por el salmo concluye con una oración, sea sálmica o de otro tipo, se conseguirá la finalidad que pretendía con mis comentarios.

Este libro podría haber sido subtitulado con esta frase: *“Comentario para nuestro tiempo”*. Creo que nuestro tiempo tiene, por una parte, un déficit de oración, y por otra, una palabra excesivamente abundante. En nuestro tiempo se perciben también signos de una necesidad de lo trascendente, o de Dios. Así se detecta en los distintos movimientos de espiritualidad, y en la inquietud de gentes de toda índole. ¿Por qué no retornar a los salmos como fuente de espiritualidad? Así sucedió en otros tiempos. Sabemos, por ejemplo, que en tiempos de san Jerónimo los salmos eran cantados por los labradores, mientras realizaban sus faenas agrícolas. Una de las principales obligaciones de los monjes era aprender los salmos de memoria. En nuestros tiempos la oración con los salmos es algo casi exclusivo de los sacerdotes y religiosos. Cierto es que surgen comunidades cristianas que oran con los salmos. ¿No habrá llegado el momento de devolver el Salterio al pueblo cristiano en general, y que éste ore con estas piezas tan humanas y tan divinas? A ello aspiro con mi comentario. Es la razón por la que he evitado todo tecnicismo en cuanto me ha sido posible. Este comentario es de alta divulgación. Al menos es lo que he intentado. El lector dirá si lo he conseguido.

Éste es mi primer volumen de comentarios a los salmos, según la traducción de la Biblia de Jerusalén. Seguirán otros dos volúmenes, con las mismas características que el presente. La finalidad de mis comentarios al salterio, lo repito, es que el lector pueda “apropiarse” de estas oraciones poéticas, y que pueda orar cristianamente con los salmos, que son la oración de la Iglesia. ¡Dios lo quiera!

INTRODUCCIÓN

Título del libro

Los judíos de habla hebrea o aramea denominaban este libro *Tehil.lim* o *Sefer tehil.lim* (= «Himnos» o «Libro de himnos»). Este nombre, sin embargo, no es el más adecuado para los ciento cincuenta salmos agrupados en el libro. De hecho el nombre «himno» sólo aparece en el título del Sal 145. El libro acaso fue bautizado con este nombre cuando la comunidad judía lo consideró un «himnario». En tiempos anteriores fue llamado *Tefil.lot* (= «Oraciones»; cf. Sal 72,20). Se aludía así a las oraciones y a los salmos de lamentación que con tanta frecuencia afloran en el libro. Difícilmente pueden agruparse bajo esta rúbrica aquellos salmos que tienen un matiz sapiencial o histórico. Los epígrafes de los salmos nos brindan una tercera posibilidad: en cincuenta y siete títulos sálmicos aparece el nombre *Mizmor*, que, con probabilidad, se refiere a un canto con acompañamiento de instrumentos de cuerda (cf. Sal 33,2; 71,22; 98,5; 147,7; 149,3). La traducción griega de los LXX se apoyó en esta posibilidad para titular la colección entera con el nombre de *psalmoi*. Salmos o Salterio, tal es el nombre habitual en la tradición griega y latina. A algunos de estos salmos se les denomina también «canciones», y el mismo término, cuando va solo, sirve de introducción a cada pieza de una colección: «Canciones de las subidas», Sal 120-134. Es decir, el Salterio es una colección de loas o de encomios, de súplicas o de peticiones, de enseñanzas didácticas, etc. Es un auténtico manual de oración o «un repertorio oficial de oraciones», que, en atención a su forma y su lenguaje, frecuentemente figurado, bien podemos decir que se trata de «poemas oracionales» o de «oraciones poéticas».

¿Cuántos salmos?

El número ciento cincuenta es un tanto convencional. De hecho los Sal 9 y 10 forman unidad, como testimonian las antiguas versiones y lo confirma el artificio alfabético de ambos salmos. Un mismo estribillo obliga a unir los Sal 42 y 43. El brevísimo Sal 117 parece más un estribillo que un salmo. El Sal 53 es una variante del Sal 14. Algún otro salmo es antológico: el Sal 70 se compone de piezas prestadas por el Sal 40,14-18; el Sal 108 es una combinación de los Sal 57,8-12 y 60,6b-14. Es decir, se percibe un claro interés de que los salmos sean ciento cincuenta: tres veces cincuenta o cinco treintenas. La numeración de los salmos es distinta en el texto hebreo (TH) y en la traducción de los LXX. Las versiones latinas y la traducción litúrgica siguen la numeración de los LXX, lo cual origina confusiones u obliga a consignar una doble numeración. En el presente comentario la numeración litúrgica va entre paréntesis. He aquí, en sinopsis las dos numeraciones:

TH		LXX	TH		LXX
Sal 1-8	=	Sal 1-8	Sal 116,10-19	=	Sal 115
Sal 9-10	=	Sal 9	Sal 117-146	=	Sal 116-145
Sal 11-113	=	Sal 10-112	Sal 147,1-11	=	Sal 146
Sal 114-115	=	Sal 113	Sal 147,12-20	=	Sal 147
Sal 116,1-9	=	Sal 114	Sal 148-150	=	Sal 148-150

Colección de colecciones

En cuanto a la organización del material, cabe una división vertical, ateniéndonos a las «doxologías» que cierran cada libro: Sal 41,14; 72,18-19; 89,53; 106,48; 150. Este dato nos proporciona cinco libros de «oraciones»: Sal 1-41; 42-72; 73-89; 90-106 y 107-150. Los cinco libros del Pentateuco tienen su réplica en estos otros cinco libros. El hombre responde a la palabra creadora y recreadora de Dios (Pentateuco) con su palabra, que es oración (Salmos). Tal vez exista una progresión de un libro a otro: desde la tierra del dolor y del llanto, de la oscuridad y de la fe sostenida (primer libro), al Aleluya cósmico y eterno (quinto libro).

Es posible también otra división horizontal, que traspasa la división anterior y agrupa los salmos de otro modo. Por ejemplo, según la presencia de los nombres divinos, se habla de una colección yahvista

(Sal 1-41) y de otra elohista (Sal 43-83). Dentro de la colección elohista se identifican salmos de distinta procedencia *según el autor*. Los hijos de Asaf serían los hipotéticos autores de doce salmos (Sal 50 y Sal 73-83). A los hijos de Coré se les asigna once salmos (Sal 42.44-49; 84-85 y 87-88). David se lleva la mayor parte: los epígrafes hebreos atribuyen setenta y tres salmos a David; el texto griego añade otros catorce. Moisés sería el autor de un salmo (Sal 90) y Salomón de dos más, etc. Los «cánticos de las subidas», «de las gradas» o «de los escalones» forman un pequeño salterio dentro del Salterio (Sal 120-134). Unos cuantos salmos llevan al principio o al final el imperativo: «Aleluya» (= «Alabad al Señor»). Son los llamados salmos aleluyáticos (Sal 104-106; 111-117; 135; 146-150). Un total de cincuenta y dos salmos no tienen título alguno en el texto hebreo.

Es razonable admitir la existencia de distintas colecciones dentro del Salterio. Los «salmos de los hijos de Coré», por ejemplo, pertenecían al repertorio de esta familia de cantores. Había también una colección de Asaf y otra davídica. Algunos salmos de esta última colección recibieron un subtítulo, que relaciona el salmo con alguna circunstancia de la vida del rey en la que se compuso el poema, Sal 3; 7; 18; 34; 51; 52; 54; etc. No cabe duda de que nuestro Salterio actual es el resultado de una unión y combinación de distintas colecciones sálmicas. Es una colección de colecciones.

Autor/es y datación de los salmos

Hemos mencionado a hipotéticos autores, ateniéndonos a los epígrafes del texto hebreo. Hoy es algo aceptado que los títulos de los salmos son adiciones tardías de la tradición judía, e incluso «distorsiones que no merecen crédito»; de ahí que algunos autores actuales hayan tomado la decisión de no traducirlos. A esta valoración general de los títulos añádase esta observación particular: el significado de la preposición hebrea (*le*) que precede al nombre del supuesto autor no es unívoco. Puede ser un indicador de un salmo pertenece a una determinada colección. Si la preposición hace referencia al supuesto autor, no sabemos si hemos de traducirla por «de», «para» o «sobre»: si el salmo es de David, si se le dedica a David o si versa sobre David (o sigue una tradición literaria iniciada por David). Una cosa es cierta: que los Salmos son de David como el Pentateuco lo es de Moisés.

Nada sabemos del autor de cada salmo en particular ni de los salmos en general. David pudo estar en los orígenes de este movimiento literario. Los libros históricos hablan del genio musical de David (1 S 16,16-18) y también de su inspiración poética (cf. 2 S 1,19-27; 3,33-34), así como de su gusto por el culto (cf. 2 S 6,5.15-16). El Sirácida se hace eco de estas tradiciones (cf. Si 47,8-9). Es posible que algún salmo sea de David. De hecho, el Sal 18 reproduce, en una recensión distinta, una antigua composición que 2 S 22 atribuye a David. Sin duda que no todos los salmos de la colección davídica le pertenecen; pero esta colección no pudo formarse sino a partir de un núcleo auténtico. Más no es posible saber, ni decir. Cuando el Nuevo Testamento sita un salmo y se lo atribuye a David se atiene a la opinión de su tiempo. Con todo, hay que reservar a David un puesto destacado en los orígenes de la lírica religiosa del pueblo elegido. David pasa por ser «el suave salmista de Israel» (2 S 23,1).

La lírica religiosa de Israel, sin embargo, no comenzó con David. Israel, como los pueblos vecinos (Mesopotamia, Egipto, Canaán) cultivó la poesía lírica desde los orígenes. Ya en el Pentateuco hallamos poemas líricos tales como el «Cántico de Moisés» (Ex 15) o la «Canción del Pozo» (Nm 21,17-18). Otro tanto sucede en los libros históricos: Jc 5 celebra la victoria de Débora; en 2 S 1,19-27 escuchamos la sentida elegía de David por la muerte de Saúl y de Jonatán. Este quehacer literario atraviesa los libros proféticos, llega hasta el libro de los Macabeos (cf. 1 M 3,3-9; 14,4-5) y no está ausente del Nuevo Testamento; baste recordar el «Benedictus», el «Magnificat» o el «Nunc dimittis». Fuera del Salterio existieron antiguas colecciones de las que no quedan más que el nombre y algunos vestigios: el libro de las Guerras de Yahvé (Nm 12,14), el libro del Justo, (Jos 10, 13; 2 S 1,18). Es decir, la lírica acompañó a Israel a lo largo de su historia; pero el Salterio es el gran repertorio de la lírica religiosa de Israel.

Con el problema del autor está vinculada la fecha de la composición de cada salmo. Contamos con salmos tan antiguos que incluso pueden ser pre-israelitas (Sal 29). Otros son de factura mucho más reciente: de la época macabea (tal vez los Sal 44; 74; 79; 83). El Salterio es un «microcosmos de la historia de Israel». Muchas manos han dejado sus huellas en este libro a lo largo de casi un milenio. Durante todo este tiempo se han ido formando los salmos. Es algo que tendremos presente en el comentario a algunos de ellos. Es posible que el

libro haya conocido distintas ediciones. Así parece sugerirlo la notación del Sal 72,20: «*Fin de las oraciones de David, el hijo de Jesé*», aunque haya salmos delante del Sal 72 que no sean davídicos, y otros davídicos después del Sal 72.

Ignoramos cómo se formó el salterio que ha llegado hasta nosotros. Ciertamente que existieron colecciones parciales, que debieron de circular de un modo independiente. Son las que hemos identificado anteriormente. La coexistencia de varias colecciones se demuestra por los salmos que se repiten con algunas variantes. Es el caso de los Sal 14 y 53; 40,14-18 y 70; 57,8-12 + 60,7-14 y 108. Se debe a los coleccionistas el uso del nombre divino. Así en los Sal 1-41 se usa casi exclusivamente el nombre de Yahvé, sustituido por el nombre de Elohim en los Sal 42-89. El resto del salterio (Sal 90-150) es nuevamente «yahvista», excepción hecha del Sal 108, que fusiona piezas de dos salmos «elohistas». Muchos de los salmos de este segundo grupo yahvista son anónimos o «huérfanos» –no tienen título–; en este grupo abundan las repeticiones y los préstamos. Parece que es la parte más reciente del Salterio, sin que por ello se prejuzgue la antigüedad de un determinado salmo. La última etapa en la formación del Salterio fue su división en cinco libros, que ya hemos mencionado. El Sal 150 es una gran doxología final; mientras que el Sal 1 sirve de introducción al libro en su conjunto. En su forma actual debió de existir en el siglo III a. C., puesto que es citado por Sirácida y está ampliamente difundido en Qumrán.

Hay que tener en cuenta, no obstante, que la versión griega de los LXX transmite 151 salmos; que la antigua siríaca cuenta con 155 salmos; Qumrán nos ha proporcionado el original hebreo del Sal 151 griego –en realidad dos salmos combinados– y también los dos últimos salmos siríacos; igualmente nos ha dado a conocer tres nuevas composiciones poéticas, incluidas en un manuscrito del Salterio, que no siempre sigue el orden canónico. Aunque el Salterio estuviera básicamente formado en el siglo III a. C., continuó siendo una colección abierta hasta los comienzos de nuestra era, al menos en algunos ambientes.

Teniendo en cuenta que poco o nada sabemos del autor de un determinado salmo, que éste ha podido estar sometido a sucesivas relecturas y que ignoramos la fecha de su composición, se impone la cautela cuando se trata de datar un salmo concreto, y mucho más si se pretende fechar el conjunto o gran parte del libro. Afirmar que la

mayor parte de los salmos son preexílicos o postexélicos es demasiado pretencioso. En este libro cohabitan salmos antiguos –de la época premonárquica y monárquica– y otros mucho más recientes: del postexilio y del tiempo de los Macabeos. Ante tanta incertidumbre es comprensible que muchos comentaristas actuales (también nosotros) eviten la pregunta por el autor y por la época de composición de un salmo determinado. Son muchos los secretos que se esconden en este «microcosmos histórico». Lo importante, pese a todo, es que en él se nos transmite la mejor lírica de Israel: los poemas oracionales o las oraciones poéticas.

Los salmos son poemas oracionales

La composición poética nace del sentimiento y busca un alma gemela con la que identificarse. Recurre al lenguaje evocativo, terreno propio de los símbolos, y rehúye la abstracción, que es producto de la razón. Los salmos son expresión más que información. El poeta expresa un sentimiento, propio o ajeno. Aún está pendiente una catalogación de los salmos según los sentimientos que en ellos se plasman. Éstos son sumamente variados. Van del entusiasmo al abatimiento, del afecto al odio, de la tristeza a la alegría –a veces desbordante e incontenible–, del amor al aborrecimiento, del pesimismo al optimismo, de la vergüenza a la exaltación, etc. Para captar los sentimientos expuestos en los salmos no existe otro camino que no sea la «apropiación»: el lector ha de adentrarse en el mundo de los sentimientos del poeta y hacerlo suyo. Para ello cuenta con el recurso del lenguaje y con las insinuaciones del símbolo.

El paralelismo, con todas las variantes del mismo, consigue que el sentimiento se ponga en movimiento. La fuerza sugestiva de la repetición pertenece a la esencia de toda poesía lírica. La poesía en general y la hebrea en particular tiene su propia sintaxis. La construcción paratáctica tiene la desventaja de la indeterminación: frecuentemente no sabemos dónde finaliza la causa y dónde comienza el efecto, por ejemplo; pero tiene la ventaja de que suscita la contemplación. La poesía no entrega su significado en una lectura rápida, exige retornar a ella una y otra vez. Nos convierte en contemplativos. Gran parte de la fuerza poética descansa sobre la estructura métrica del verso, que en la poesía hebrea es una estructura rítmica. El lector u oyente de la poesía

hebrea se encuentra conmovido, a la vez que mecido, por el ritmo ondulatorio de los acentos tónicos, que son la base del ritmo. La repetición de los sonidos (asonancia, aliteración, rima), de cada una de las palabras (anáfora, epífora, palabras guía) o de grupos de palabras (refrán) pueden despertar un estado anímico, intensificar la fuerza de la impresión o favorecer el estado meditativo. Piénsese en el Sal 29, por ejemplo: «La voz del Señor» suena en él siete veces, como siete truenos; dieciocho veces se repite el nombre del Señor; cuatro veces se escucha la invitación: «Rendid al Señor...». Entre el ritmo solemne de 4+4 del comienzo y del final martillea otro ritmo más rápido de 3+3, que es el apropiado para describir la teofanía divina en el seno de una tormenta. Quien se adentra en este salmo, al menos si lo lee en el original hebreo, percibe que todo es sonido, movimiento, ritmo, música. Pero ese «todo» es tan sólo un recurso para situar al lector u oyente ante el misterio divino, «fascinante» y «tremendo». Debemos mencionar también la «hechura» que convierte a una composición en poema. Piénsese en la inclusión, en el quiasmo, en la estructura causada por el cambio de agentes o de escenarios. Se originan así las estrofas, como unidades mayores de sentido, y aparecen en el poema múltiples relaciones que no se advierten en una lectura somera. Todo poema invita a la contemplación. Obviamente, no todos estos recursos lingüísticos antedichos –y otros no mencionados (como la paranomasia, la anadiplosis, el merismo, la elipsis, la endíadis, el desmembramiento de un nombre compuesto, etc.)– son perceptibles en las traducciones a nuestra lengua; pero sí muchos de ellos. Si el lector está atento se convertirá en contemplativo: necesitará retornar al poema una y otra vez.

Todo lenguaje poético insinúa o evoca; es un lenguaje plástico porque recurre a los símbolos. Es un lenguaje auténticamente «católico», capaz de hablar a los hombres de todos los tiempos. Los símbolos pueden ser agrupados siguiendo las tres posturas básicas del hombre: erguido (línea vertical), sentado (línea horizontal) o en camino (dinámica y temporal). He aquí algún breve ejemplo. Dios que se levanta como guerrero (Sal 18,9-20), revestido con una armadura cósmica (cf. Sal 18,9.13.14; 29; 31,3; 46) pertenece a la línea vertical. En el extremo opuesto se haya la no-tierra: la ciudad de los espectros, que es una masa de aguas devastadoras y caóticas (cf. Sal 18,17; 32,6; 42,8; 46,4; 66,12; etc). A la línea horizontal antropológica pertenecen los símbolos del mundo animal o vegetal. Así el balido de la cierva es expresión

de un vehemente deseo, de un incontenible anhelo (cf. Sal 42,2), y el árbol frondoso simboliza la vida del justo (Sal 1,3). Los símbolos fisiológicos –los huesos que arden por la fiebre (Sal 102,4), como expresión de un enorme sufrimiento– pertenecen también a este ámbito horizontal antropológico. El hombre que está en camino, finalmente, dirige su mirada al entorno y canta embelesado la belleza de la creación: la sucesión del día y de la noche (Sal 104) e idea símbolos monstruosos (Rahab y Leviatán) para definir la anticreción, la nada, mientras su mirada se pasea desde las alturas del Hermón a las islas lejanas. En este mundo simbólico tienen cabida los símbolos arquetípicos, por ejemplo, Dios «Pastor», «Rey», «Roca». Es mucho más cálido decir: «El Señor es mi pastor» (Sal 23,1), por ejemplo, que elaborar una refinada teología sobre la providencia divina. Para adueñarse de la poesía sálmica es necesario captar la fuerza de los símbolos y permitirles que hablen. El lector de este comentario encontrará de vez en cuando alguna insinuación al mundo simbólico.

Este apunte sobre la poesía es incompleto si no añadimos que los salmos son poemas «oracionales». Nacieron para el culto o desembocaron en el culto. De hecho hay salmos que se atribuyen a Asaf, a los hijos de Coré, a Hemán y a Etam (o Yedutún), todos ellos cantores del templo preexílico según los libros de Crónicas. La tradición que atribuye a David muchos de los salmos, hace también remontarse a él la organización del culto, incluso los cantores (1Cro 25), y se une a los viejos textos que le presentan danzando y cantando ante Yahvé (2 S 6,5.16). Las indicaciones musicales y litúrgicas que encontramos en títulos de algunos salmos son un indicio de que estos salmos se recitaban en el templo (cf. por ejemplo Sal 20; 26; 66; 81; 107; 116; 134; 135; etc.). Las «Canciones de las subidas» (Sal 120-134) eran, como el Sal 84, cantos de peregrinación al santuario. Es decir, muchos salmos, incluso individuales, fueron compuestos para el servicio del templo. Otros, si bien no tuvieron al principio tal destino, fueron al menos adaptados al mismo mediante la adición de bendiciones (cf. Sal 125; 128; 129). Algunos títulos nos informan sobre las fiestas concretas para las que fueron compuestos algunos salmos (cf. Sal 30; 92; o, según los títulos de la versión griega, los Sal 24; 29; 48; 93; 94). Quizá no sean primitivas estas indicaciones, pero testifican que el Salterio fue el cantoral del templo y de la sinagoga, antes de que fuera el cantoral de la Iglesia cristiana.

En todo caso, y como conclusión de los datos anteriores, se desprende que los salmos son portadores de una experiencia religiosa, de un sentimiento religioso. A la complicidad simpática con el autor del poema ha de añadirse ahora la sensibilidad religiosa. Difícilmente podrá entender estos poemas religiosos quien sea incapaz de orar. En los salmos ha ido encarnándose la experiencia religiosa de un hombre o de una comunidad. Han transcurrido unos tres milenios y nuestros salmos son, como ya dijimos, un «repertorio *oficial* de oraciones». Subrayo lo de *oficial*: a partir de un determinado momento, este libro entró en el «canon»; es, por ello, un libro sagrado, por cuanto que, de un modo no precisado, es obra de Dios. Podemos gemir con el ser humano-religioso que gime en los salmos, orar con quien ora; en el fondo de nuestra actividad está presente el Espíritu que inspiró los salmos. El creyente de nuestros días, que no sólo comprende un salmo, sino que se apropia del mismo, entra en un fascinante mundo de relaciones: sintoniza con todos los creyentes que, a lo largo de los siglos, vieron reflejada su experiencia más profunda en estas oraciones poéticas. Los salmos nos revelan la faz del hombre tocado por Dios y nos presentan a Dios tocando al hombre. En estos poemas religiosos nos identificamos con todos los hermanos en la fe, que fueron tocados por Dios, y nos ponemos al alcance de la mano divina que nos toca también a nosotros. El hecho de que estos libros sean canónicos nos brinda una ulterior posibilidad: el lenguaje del salterio queda abierto al conjunto de los libros bíblicos. El lenguaje simbólico es propicio para este trasvase. El hecho de que Jesús, como judío que era, bebiese y viviese la espiritualidad de los salmos, y también el dato de que sea el libro del Antiguo Testamento más citado en el Nuevo Testamento, nos permiten transportar la letra de estos poemas oracionales a una clave cristiana y orar cristianamente con los salmos. Han sido y son la oración de la Iglesia, desde los tiempos fundacionales hasta el día de hoy. La finalidad última de este comentario es que el lector no sólo entienda mejor un salmo, sino que pueda orar con él, y que ore cristianamente. Por eso, al acabar el comentario intentamos situar al lector en alguna situación vital, en la que pueda encontrarse, para que pueda orar desde su circunstancia. Nos hemos permitido añadir, como colofón al recorrido por el salmo, una oración de un santo Padre medieval –san Bruno Herbipolense–, que pueda servir al lector como modelo de su propia oración.

DISTINTOS GÉNEROS LITERARIOS

Tanto por el origen, o el contexto vital en el que surgieron, cuanto por la temática y las fórmulas literarias recurrentes en los salmos, éstos pueden ser clasificados según su *género*. Conocer el género literario de cada salmo permite introducirnos en su historia, distinguir sus peculiaridades, captar mejor su sentido original. Ha de reconocerse, no obstante, que existe cierta fluidez tanto para determinar los distintos géneros como para catalogar un salmo concreto. Por claridad y brevedad hablaremos de las distintas *familias* sálmicas, en las que caben algunos de los géneros considerados por Gunkel como independientes.

Familia hímnica. La expresión hímnica brota de una profunda necesidad humana: decir con palabras la admiración que siente ante la actuación divina, ante la creación o los acontecimientos históricos, ante la ciudad de Dios e incluso ante el mismo ser divino. «¡Qué admirable es tu nombre en toda la tierra!» (Sal 8,2). «Cantaré al Señor mientras viva, / tañeré para mi Dios mientras exista» (Sal 104,33). El gozo, la admiración, el estupor y la adoración se dan cita en los himnos.

La invitación a la alabanza recurre a la formas verbales volitivas: imperativo, cohortativo, yusivo, según quien sea el invitado a entonar la alabanza: la comunidad o el individuo presente, uno mismo o un ausente. En *el cuerpo* de himno se exponen los motivos para alabar a Dios: el ser y el obrar divino en la naturaleza y en la historia. Los motivos pueden ser uno o múltiples. El ser y la actuación divinas pueden concentrarse en títulos o predicados, frecuentemente en participios. A veces la *conclusión* retorna al comienzo, formando «inclusión» con la invitación (cf. Sal 8,2.10; 145,1-21). Suelen clasificarse como himnos los salmos siguientes: 8; 19; 28; 33; (47); 65; 66; (93); (96-99); 100; 104; 105; 111; 113; 117; 135; 136; 145; 146; 148; 149; 150. Los salmos puestos entre paréntesis son catalogados por Gunkel bajo el título «himnos de la realeza divina». Formalmente apenas se distinguen de los himnos, aunque temáticamente canten al Señor que ejerce su autoridad regia.

- Himnos son también los «salmos reales», incluyendo en ellos los salmos de entronización y los llamados «salmos mesiánicos». La ideología davídica del oráculo de Natán (2 S 7), el protocolo regio –la filiación divina del rey– y el estilo curial: el reino universal fundado en

el derecho y la justicia, son elementos típicos de estos himnos, que, una vez extinguida la monarquía, quedan abiertos al futuro, al Rey que ha de venir. Pertenecen a esta familia los salmos siguientes: 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144.

• También los salmos que celebran la ciudad santa de Jerusalén y el templo, los llamados «cánticos de Sión», pueden considerarse himnos (Sal 46; 48; 76; 84; 87; 122). Jerusalén no sólo es la «madre-ciudad» (metrópoli, Sal 87), sino la ciudad que Dios ha elegido para morar en ella. Algunos de estos salmos son muy antiguos, como se deduce del hecho de que el templo no sea mencionado en ellos (Sal 84 y 122).

La familia de las súplicas. En un tercio del salterio se escuchan gritos de dolor y de muerte. Una gama variada, que va del gris al negro, ensombrece este paisaje. El paciente puede ser la comunidad o el individuo. Aquella se ve afectada por una cosecha malograda, por una epidemia o peste, por la guerra y los desastres bélicos, etc. El individuo vive la enfermedad y la muerte cercana, la calumnia y la persecución, la injusta acusación ante los tribunales y la sentencia infame, etc. Es un conjunto de calamidades que amenazan la vida nacional o personal. El orante reconoce frecuentemente que la causa inmediata de esta situación es el pecado, que confiesa ante Dios, a la vez que pide el socorro divino. Un triángulo aparece claro en estos salmos: la situación calamitosa, Dios y el «yo» del orante.

La invocación de Dios, con su nombre y títulos, de ordinario en segunda persona, forma la *introducción* del salmo. El *cuerpo* del salmo conjuga la descripción de la desgracia y la responsabilidad que Dios tiene en ella. Es frecuente encontrar en el cuerpo del salmo otros motivos: protesta de inocencia (Sal 7, 17, 26), confesión de los pecados (Sal 51), expresión de la confianza de ser escuchado o ayudado (Sal 3; 5; 42-43; 55-57; 63; 130). Es una descripción intensa y patética con la que el orante intenta conmover a Dios: que Él vea la triste y, a veces, desesperada situación y que actúe. Las aguas abismales, el cerco de la muerte, las fauces o las garras del abismo, los enemigos (bestias que desgarran y devoran), las redes tendidas, las trampas escondidas, las flechas que vuelan y se clavan en la carne, los huesos secos y quebrantados, la garganta reseca, el corazón palpitante, el estremecimiento y la angustia, etc. han de poner en movimiento a un Dios

olvidadizo o ausente (cf. por ejemplo Sal 9-10; 22; 44). *Concluye* la súplica, a veces, de una forma abrupta: expresando la confianza de que la oración ha sido atendida y con una acción de gracias anticipada (Sal 6; 22; 69; 140; etc.). Según sea el paciente podemos distinguir salmos de súplica colectiva o nacional y salmos de súplica individual.

Salmos de súplica colectiva son los siguientes: 12; 44; 58; 60; 74; 80; 83; 85; 90; 94; 108; 123; 127. Hay quien descubre en el «yo» de lo salmos de súplica individual la voz de la comunidad o de alguien que la represente. Pero la existencia de este tipo de súplicas en los textos narrativos parece sugerir la existencia de esta clase de salmos. Gunkel cataloga en este género los siguientes salmos: 3; 5-7; 13; 17; 22; 26; 27,7-14; 28; 31; 35; 39; 42-43; 51; 54-57; 59; 61; 63; 64; 69-71; 88; 102; 109; 120; 130; 140-143. Hay que reconocer, no obstante, que la súplica se halla en cualquier texto, de modo que es imposible ofrecer una catalogación de estos salmos con la que todos estén de acuerdo.

- La *confianza* es uno de los motivos presente en los salmos de súplica. En algunos salmos ha sido tan desarrollada que ha dado origen a los «salmos de confianza». En ellos emerge un hombre sereno y seguro, o bien que busca afianzar su confianza. Salmos de confianza individual son los siguientes: 4; 11; 16; 23; 27; 62; 121; 131. Otros tres salmos tienen un alcance comunitario (Sal 115; 125; 129).
- El desenlace de la súplica y de la confianza es, en no pocos casos, la *acción de gracias*, afín a los himnos. Este motivo adquiere tal desarrollo en algunos salmos que son llamados «salmos de acción de gracias». Dios ha intervenido en el momento del peligro y por ello se le da gracias, a la vez que se exhorta a los demás a que se unan a la alabanza o a la acción de gracias. Los salmos más representativos son los siguientes: 9-10; 30; 32; 34; 40,2-12; 41; 92; 107; 116; 138.

La familia didáctica. Agrupamos bajo esta denominación un muestrario de temas varios: los sociales, los éticos y teológicos; los filosóficos y los existenciales; la catequesis y la liturgia; los proféticos y los sapienciales. La última finalidad de esta variada temática es enseñar, instruir en determinados aspectos y exhortar al individuo o al grupo.

- *Los salmos históricos*. Israel confiesa su fe no mediante fórmulas abstractas, sino describiendo las intervenciones de Dios en la historia, que se torna «salvífica». El breve «credo histórico» de Dt 26,5b-9 es desarrollado por algunos salmos. En ellos se rememoran las ges-

tas divinas en favor de su pueblo: la elección de los padres, la salida de Egipto, las marchas por el desierto, el don de la tierra, la unción de David, etc. Son capítulos en los que Dios ha dejado impreso su amor y su fidelidad. Así lo cantan unos cuantos salmos, tal vez compuestos como catequesis para el pueblo. Son los Sal 78; 105; 106. También tienen matices históricos los Sal 111; 114; 135; 136.

• *Salmos litúrgicos*. Todos los salmos, sea cual sea su procedencia, desembocaron en la liturgia. Pero aquí nos referimos a aquellos salmos que enumeran las condiciones requeridas para entrar en el templo (Sal 15; 24; 91; 95; 134) y a aquellos otros que forman el «libro de las subidas» (Sal 120-134): la meta de la peregrinación es el templo. Aunque estos quince salmos sean diversos entre sí por su género, calidad literaria y expresión, pueden tener cabida aquí, como también pueden incluirse entre los himnos. Como bloque son salmos de difícil clasificación.

• *Salmos proféticos*- Incluyen alguna fórmula o motivo propios de los libros proféticos, como son el oráculo, las promesas, las acusaciones. Como tales pueden considerarse los Sal 14; 50; 52; 53; 75; 81. En realidad el Sal 50 es una requisitoria judicial a la que responde el interpelado con la confesión de los pecados en el Sal 51. Otras requisitorias se advierten en los Sal 78; 81; 95. El Sal 51, como penitencial, atrae hacia sí los salmos considerados por la Iglesia como salmos penitenciales (6; 32; 38; 51; 102; 103; 143, aunque ni el Sal 6 ni el 102 contienen confesiones; mientras que el Sal 103 canta el perdón).

• *Salmos sapienciales*- Aparecen en estos salmos temas propios de la literatura sapiencial. El estilo proverbial se advierte en los Sal 127 y 133: el elogio de la fraternidad; también en algunas secciones del Sal 128, con sus aforismos breves, paralelos e incisivos. El sufrimiento del inocente y la prosperidad de los malvados son abordados por los Sal 37; 39; 74. Los malvados son objeto de una dura sátira en los Sal 14.(=53) y 36,2-5.13. El Sal 49,7 plantea la tesis: «Confían en su fortuna y se jactan de sus inmensas riquezas», y la refutan todo el Sal 49, el 73 y el 94,7-11. La ley es el tema del Sal 119 y el criterio de discernimiento en el Sal 1. El Sal 119 sigue el artificio del acróstico, que favorece la didáctica mnemotécnica. Al mismo artificio recurren los Sal 9-10; el 25 (que es una súplica individual); el 34 (acción de gracias individual); los dos himnos de los Sal 111 y 145. Específicamente sapienciales son los Sal 37 y 112.

Enseguida se advierte que las fronteras entre los géneros no están perfectamente delimitadas. Aun agrupándolos por familias, siempre surgen dudas para catalogar un determinado salmo o un grupo de salmos. Siempre habrá que admitir la existencia de «salmos mixtos»: en ellos se entremezclan temas, motivos teológicos y las formas literarias. Por ejemplo el Sal 119 es un larguísimo himno a la Ley, pero no pocas estrofas suenan a lamentación individual, y algunas otras exponen una doctrina sapiencial. En otros casos las lamentaciones siguen a una oración confiada (Sal 27,31) o preceden a un cántico de acción de gracias (Sal 28,57). El Sal 89 comienza con un himno, continúa con un oráculo y termina con una lamentación, etc. Es explicable que sea así, que resulte difícil clasificar algunos salmos o muchos salmos; es explicable que la clasificación sea diversa en distintos autores. Los salmos, al fin y al cabo, son criaturas poéticas, con su disciplina propia, sus libertades y también con sus caprichos. La realidad, en definitiva, siempre es y será asimétrica. Sin embargo la clasificación es útil y orienta, o puede orientar, la interpretación de algunos salmos al menos. No es recomendable establecer subdivisiones para encontrar acomodo a un salmo o algunos salmos aislados. Una clasificación excesivamente ramificada deja de ser útil. Habrán de ser claros los criterios de división: no mezclar criterios formales con otros temáticos. Puede ser importante la clasificación, que orienta la interpretación; mucho más importante es la interpretación del salmo en sí mismo. La catalogación permite comparar y diferenciar. Es importante apreciar las diferencias para adentrarnos en la peculiaridad de cada salmo.

Para interpretar no hemos de olvidar que el salterio es un microcosmos bíblico. Los grandes temas del antiguo Testamento suenan sinfónicamente en este libro: el Pentateuco (creación, liberación, alianza, ley), los Escritos históricos (don de la tierra, monarquía, elección de Sión, templo), los escritos proféticos y sapienciales. También es válida la inversa: en cada uno de las grandes secciones del antiguo Testamento (Pentateuco, históricos, proféticos y sapienciales) encontramos bloques propios de la literatura sálmica (cf. Ex 15; Jc 5; 1 S 2; 2 S 1; 1 C 16,8-38; 2 C 6,41-42; Jon 2; Na 1; Ha 3; Dn 3,51-90; Tb 13). Este libro, por consiguiente, ha de leerse e interpretarse escuchando las voces procedentes de otros libros del antiguo Testamento y percibiendo los ecos que suenan en el nuevo Testamento, como ya dijimos. Así hemos pretendido hacerlo en el presente comentario.

El texto y la traducción

El presente comentario, sin orillar el texto original hebreo, se ciñe fundamentalmente a la traducción que nos brinda la Nueva Biblia de Jerusalén. El traductor ha conseguido, en general, un excelente resultado. La construcción es diáfana y el vocabulario, preciso y conciso; respeta las imágenes; está atento al ritmo; la división de los hemistiquios es equilibrada; ha tenido en cuenta la estructura original del texto hebreo para proporcionar una razonable división estrófica; no se concede libertades para admitir conjeturas; en determinados casos se apoya en las versiones antiguas; cuando un pasaje es oscuro, el traductor deja constancia al pie de página de otras posibles traducciones. En algunos casos, me he permitido añadir alguna posible alternativa.

El traductor ha tenido que hacer, sin duda, un viaje de ida y otro de vuelta. Ha ido al original hebreo con la intención de captar toda su fuerza expresiva, en la medida de lo posible, y ha retornado a sus coetáneos para acercarles el texto, siendo *fieles* al original, al hebreo. Hablar de fidelidad es reconocer que no se puede ir en búsqueda del «sentido» o del contenido marginando la forma. Quien pierda la forma perderá también el contenido. La fidelidad a la forma poética implica el respeto a la estructura de la poesía hebrea: a los estiquios y a las estrofas, al paralelismo y a la construcción asindética, a la fuerza evocadora de la imagen y a la acepción precisa de un vocablo, etc. Si se observan estas posibilidades de traducción, habrá pasado al texto traducido –en nuestro caso al castellano– gran parte de la fuerza poética de los salmos. La gran dificultad está en el texto hebreo. El autor de la traducción ha sabido sortear, en general, estas dificultades

La escritura continua del hebreo es origen de no pocos problemas para dar con la división adecuada de determinados lexemas, estiquios, versos y estrofas. En un texto que ha sido transmitido a lo largo de los siglos, tanto oral como gráficamente, se ocultan errores de transmisión, que, en algunos casos, dan la impresión de que el texto ha sido erosionado por el paso del tiempo como la piedra de las viejas catedrales. Si comparamos versiones dobles, dentro del salterio (Sal 14 = 53; 40B = 70; 57B = 108A; 60B = 108B) y fuera del mismo (Sal 18 = 2 S 22), expresiones paralelas y versiones antiguas; si tenemos en cuenta la gramática y vocabulario conocido, se llega a la conclusión de que el texto hebreo del salterio ha sufrido a lo largo de la transmisión. ¿Qué hacer?

En principio las versiones antiguas no prestan gran ayuda para restituir lo que pudo ser el texto hebreo original de los salmos. La traducción griega de los LXX delata muchas ignorancias o se toma demasiadas libertades al traducir. Tal vez la ignorancia es nuestra, pues no sabemos qué entendían los LXX por traducir poesía. Los LXX pueden ayudarnos en algunos problemas concretos de crítica textual o en alguna interpretación. Aunque reconozcamos su valor histórico, por haber sido citada en el Nuevo Testamento y por haber sido el texto base comentado por los Padres orientales, no podemos tomar los LXX como base para una traducción del texto hebreo y de un comentario exegético. El autor de la traducción para la Nueva Biblia de Jerusalén elude ordinariamente solucionar los problemas del texto basándose en los LXX. Exposición aparte merecerían las traducciones griegas de Aquila, Símaco y Teodoción, como también la traducción siríaca. En todo caso, el lector de este comentario encontrará al pie de salmo la posible solución que brindan traducciones antiguas a las dificultades del texto original.

Algo similar sucede con las traducciones latinas. La Vetus Latina, que entró en el Breviario Ambrosiano de la diócesis de Milán y que fue usada por los canónigos de San Pedro en el Vaticano, se basa en la traducción de los LXX y es portadora de los mismos defectos. El llamado salterio galicano es una revisión de la Vetus Latina, hecha en Palestina. Fue aprobado por Pío V (año 1568) e incorporado a la Vulgata. A partir del concilio de Trento se convirtió en el texto normativo para los exegetas católicos. Es admirable el esfuerzo de algunos de éstos por concordar el latín con el hebreo o bien para preferirlo. Fue una pérdida irreparable que la Iglesia occidental no acogiera como texto oficial la versión de Jerónimo llamada «iuxta hebraicam veritatem». Pío XII mandó confeccionar una traducción latina del salterio «para que los clérigos pudieran rezar enterándose mejor y más a gusto». Es la llamada *versión piana*. A partir de este momento el salterio galicano (la Vulgata) dejó de ser el texto oficial de la Iglesia latina. Aunque la versión *piana* era mucho más clara que su predecesora, la Vulgata, el Vaticano II impulsó una nueva versión latina de la Biblia, que ciertamente incorporó los adelantos exegéticos, pero conservó básicamente el léxico y el sabor de la Vulgata; se trata de la llamada *Neo-Vulgata*, editada íntegramente el año 1979. Por aquel entonces, en la Iglesia española se recitaban los salmos traducidos directamente del original

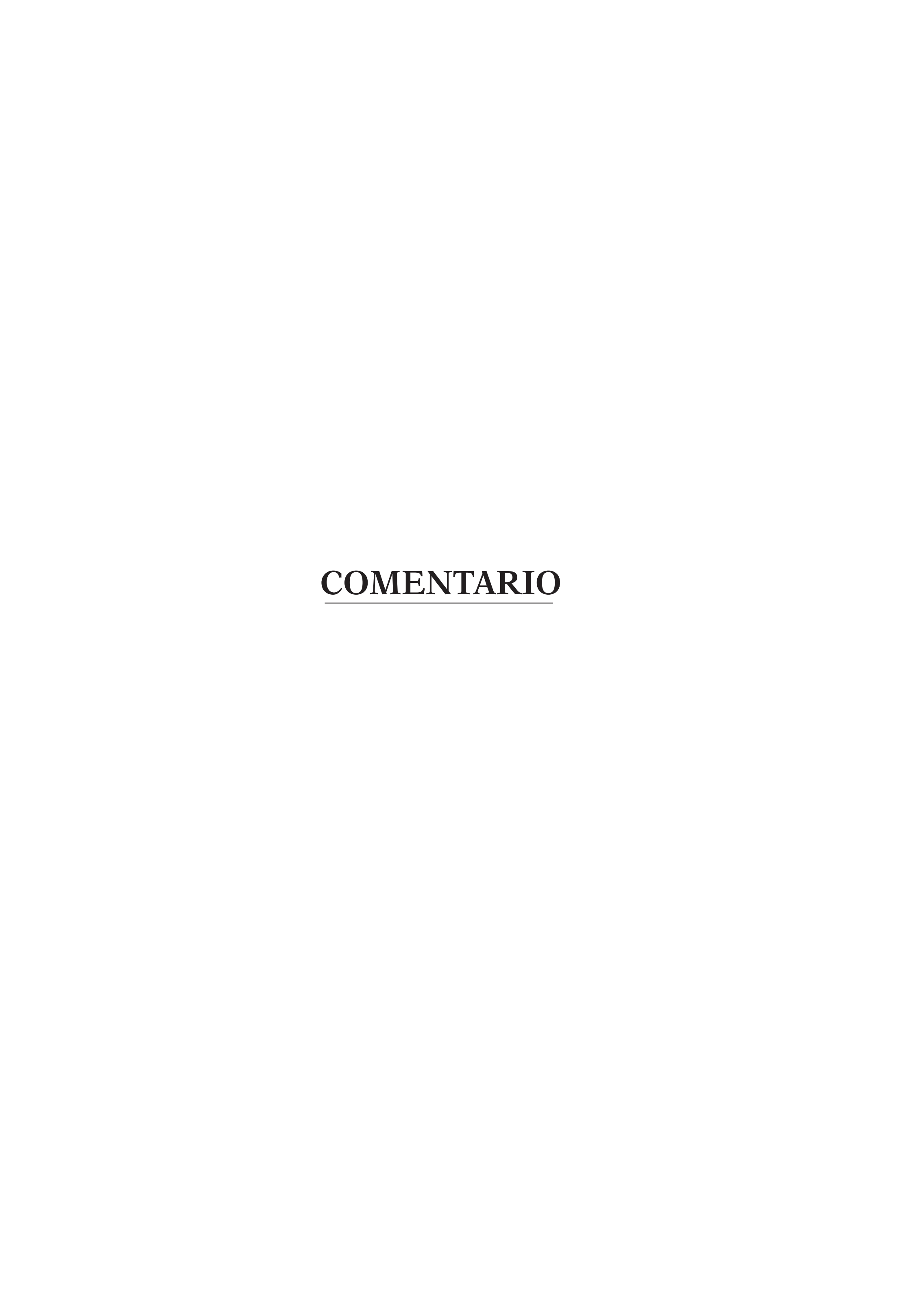
hebreo. El autor de esa traducción, oficial en la Iglesia española, ha ido evolucionando considerablemente a lo largo de los últimos treinta años. Este breve apunte me permite decir que, según creo, es muy conveniente retornar de vez en cuando al texto original hebreo, y revisar constantemente las versiones a las lenguas vernáculas. Es lo que ha hecho la Nueva Biblia de Jerusalén, cuya traducción sigo.

Retornamos al texto hebreo. Los hallazgos de Qumrán (11QPs[a]) atestiguan la bondad básica del texto hebreo que poseemos. Ciertamente que son muchas las variantes de Qumrán, pero no excesivamente desviadas del texto hebreo que ha llegado hasta hoy. Las dificultades que éste presenta fueron un acicate para que no pocos autores de finales del siglo XIX lo enmendaran con temeraria facilidad. Hoy apenas existen seguidores de aquellos ingeniosos correctores. Más bien se tiende a respetar al texto, sobre todo consonántico, lo máximo posible. El mejor conocimiento de las lenguas semitas –sobre todo del eblaíta, del ugarítico y del fenicio–, así como el acceso a mejores diccionarios y gramáticas, aportan soluciones más satisfactorias a las dificultades que presenta el texto hebreo de los salmos. El autor de la traducción que comentamos ha sido fiel al texto hebreo, sin concederse enmiendas ingeniosas del mismo. No obstante, nos permitimos una sugerencia para el futuro: sería conveniente que en determinados casos se recurriera algo más a las lenguas extrabíblicas y afines al hebreo, como son las lenguas mencionadas, aunque conscientes de que tal recurso no es una panacea. En ocasiones pueden aportar luz y ayuda ante las dificultades textuales. En virtud de este principio nos hemos concedido la libertad de añadir alguna traducción alternativa en las notas al pie de salmo, que tampoco tiene valor definitivo.

* * *

Aunque ya hemos hablado del valor espiritual del Salterio, al exponer que los salmos son oraciones, terminamos esta introducción con las siguientes palabras: los salmos has sido la oración del pueblo de Dios, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. La Iglesia cristiana ha hecho de ellos su oración oficial, sin cambiar el texto procedente del Antiguo Testamento. No es necesario poner sordina y menos acallar los gritos de alabanza, de súplica o de acción de gracias, arrancados a los salmistas en las circunstancias de su época y de su experiencia personal. Esos gritos tienen un eco universal, porque

expresan la actitud que todo hombre debe adoptar ante Dios. El creyente del Nuevo Testamento ora con esos antiguos poemas, consciente de que la clave musical de su canción es Cristo. Es decir, el creyente del Nuevo Testamento alaba y agradece a Dios que le ha revelado el secreto de su vida íntima, que le ha rescatado con la sangre de su Hijo, que le ha infundido su Espíritu, y, en la recitación litúrgica, cada salmo concluye con la doxología trinitaria del Gloria al Padre, y al Hijo y al Espíritu Santo. Las viejas oraciones adquieren un nuevo esplendor cuando son recitadas en la Iglesia, con la Iglesia y por la Iglesia; cuando un cristiano ora con ellas. La finalidad última de este comentario es ayudar a quien lo lea a gozar y a orar con los salmos.



COMENTARIO

SALMO 1
LOS DOS CAMINOS

1 Feliz quien no sigue consejos de malvados
ni anda mezclado con pecadores*
ni en grupos de necios toma asiento,
2 sino que se recrea en la ley de Yahvé,
susurrando su ley día y noche.
3 Será como árbol plantado entre acequias,
da su fruto en sazón, su fronda no se agosta.
Todo cuanto emprende prospera:

4 pero no será así con los malvados.
Serán como tamo impulsado por el viento*.
5 No se sostendrán* los malvados en el juicio,
ni los pecadores en la reunión de los justos.
6 Pues Yahvé conoce el camino de los justos,
pero el camino de los malvados se extravía.

V. 1 Otros: «Ni camina por las sendas de los pecadores».
V. 4 «Serán como paja que arrebata el viento».
V. 5 Otros: «No prevalecerán» o «No se levantarán».

I. VISIÓN DE CONJUNTO

Se abre el libro de los salmos con un prólogo en forma de díptico. Aparecen en escena los personajes que nos acompañarán a lo largo del recorrido por los ciento cincuenta salmos. En primer lugar, el *justo* o *los justos*; a continuación *los malvados*, con una múltiple denomina-

ción. Entre unos y otros, y como criterio de discernimiento, se sitúa *la Ley de Yahvé*. En el fondo del escenario, apenas perceptible, está *Yahvé*, que vela o cuida el camino de los justos, y que acaso convoca al juicio definitivo, ya desde los inicios de la marcha.

El rostro del justo presenta los siguientes rasgos: una serie de negaciones, en las que se advierte cierta progresión; la importancia que da a la "Ley de Yahvé", razón y corazón de su conducta; y una comparación con el mundo vegetal, que resalta la frondosidad y fecundidad de una vida aparentemente estéril. Es la primera tabla del díptico (vv. 1-3), cuyo título podría ser: el justo y su camino. La segunda tabla (vv. 4-6) dibuja, más diluido, el semblante de los malvados: la comparación del v. 4 nos traslada a la era: a la faena agrícola de la bielda. Insinúa el siguiente mensaje: ¡Qué inconsistente es la vida de los malvados! La negación del verso siguiente (v. 5) nos transporta al recinto de la justicia: al tribunal o a la celebración del juicio, que sustanciará dos formas de proceder tan distintas. En la intersección de dos caminos que al final acaban por encontrarse –el del justo y el de los malvados– aparece la figura de Yahvé, que "conoce" –cuida o protege– el camino del justo, mientras que el camino de los malvados se diluye y se pierde. El aspecto formal que presenta el primer Salmo es el siguiente:

vv. 1-2	A
v. 3	B
v. 4	B'
v. 5	A'

El v. 6 resalta el contraste existente entre el justo y los malvados. Su léxico nos remite al v. 1: "El camino de los pecadores" –traducido por "mezclado con pecadores"– se contrapone al "camino de los justos" (v. 6). Se forma, de este modo una gran inclusión, en la que Yahvé tiene su papel, también contrapuesto.

Estamos ante un salmo de matiz sapiencial, cuya temática afecta profundamente a la vida del ser humano: la felicidad. ¿Quién no quiere ser feliz y se afana por la felicidad? ¿En qué consiste la felicidad? El Salmo primero proclama la felicidad de algunos, y el precio que han de pagar por la misma. Tono sapiencial tienen algunas notas que suenan en esta apertura del salterio: la importancia de la Ley, la fragilidad de la vida, la inoperancia del poder humano, el destino de los malvados, la solicitud de Dios por la vida de los justos, la justicia como

realización de la existencia humana... Hay quien dice que del "*alef*" a la "*tau*" –primera y última letra del alfabeto hebreo– todas las palabras, toda la vida tiene acogida en este salmo. Así es o será, si la Ley (la *Torá*) llena el corazón del ser humano e inspira su conducta.

Da la impresión de que la composición del Salmo 1 ha de situarse en un momento en el que se vive una gran división entre los componentes del "pueblo de Dios". Unos grupos o movimientos se oponen a otros. De hecho el "justo" es presentado en solitario, frente a la gran mayoría de los malvados, que aparecen bien organizados. «La reunión de los justos» (Sal 1,5) ya no es la totalidad de Israel, sino un círculo de los que se han separado de ella por propia decisión, un grupo que se concibe a sí mismo como opuesto a la gran masa de los impíos. Tal es la situación en la que debe enmarcarse Salmo 1.

El justo y los impíos, la Ley como "canon" de comportamiento y Dios al fondo: tales son, pues, los grandes agentes de este salmo, pórtico del salterio. Veámoslo con cierta detención.

II. Comentario: Actitud ante la Ley

La Ley es criterio de discernimiento. Quienes se desvían de ella y actúan contra ella son malvados, pecadores y cínicos. Quien se comporta conforme a la Ley es un justo. Por ser la Ley de Dios, Éste no permanece indiferente ante dos formas de ser y de actuar tan distintas y contrapuestas.

2.1. *El justo y su camino*. El *justo* aparece en solitario: «Feliz quien...». Tiene ante sí y contra sí un grupo de gente organizada; constituida incluso en "grupo" o en "sesión" permanente (v. 1). El justo no tiene nada en común con ese grupo, por muy nutrido que sea. «No sigue», «no anda mezclado», «no se sienta». Renuncia al itinerario que le llevaría desde el contacto ocasional con los "malvados" a la identificación con ellos o con su grupo. San Agustín ya advertía la progresión de esta triple renuncia: «Ha de considerarse el orden de las palabras... alejarse, permanecer y sentarse». Sólo Aquél «que no se halla en el concilio de los impíos, ni permanece en el camino de los pecadores, ni se sienta en la cátedra de la pestilencia» (*Enarraciones,* 3) puede librar a quien se ha dejado seducir por los malvados. Quien es llamado feliz en este salmo rehúsa toda connivencia con los malvados.

Aunque esté solo, prefiere el camino de los solitarios, antes que *mezclarse* “con los pecadores”. Tiene su motivo para comportarse de este modo. Es el siguiente:

«*Se recrea en la ley de Yahvé / susurrando su ley día y noche*» (v. 2). No se canoniza aquí la religión de la ley: la práctica y observancia de la ley hasta en la más pequeña minucia, al estilo de los fariseos, por ejemplo. Una religión de esta índole pesa como un yugo que oprime la existencia. La “Ley” es, ante todo, manifestación de Yahvé; es “la instrucción” que Yahvé dirige al creyente. De la Ley, así concebida y vivida, puede decirse que es «la corriente de la vida que da fertilidad a la existencia humana para el bien, para desarrollar una actuación con éxito» (Kraus, *Teología*, 218). Si la Ley es “instrucción” del Señor, se entiende que la dicha del salmista fluya cristalina de la comunión con Yahvé. La Ley es «descanso del alma..., instruye al ignorante..., alegra el corazón..., da luz a los ojos» (Sal 19,8-9). Es necesario que la “instrucción” (la Ley de Yahvé) se convierta en la compañera de camino de quien avanza solitario, que sea vida de su vida. De ahí que el “justo” *susurre* la ley de Yahvé ininterrumpidamente: día y noche (v. 2b). No es una meditación abstracta, sino un susurro que está a flor de labios, similar al “arrullo” de la paloma (cf. Is 38,14), e incluso al rugido del león (cf. Is 34,1). Se vuelca el espíritu en el gesto y se ora con todo el ser humano, interioridad y exterioridad. La “meditación” no es acción exclusiva de la interioridad; el cuerpo participa en la “la meditación” de la Ley, que es susurro en los labios. De este modo, la Ley va impregnando todos los poros del justo, hasta convertirse en algo propio, como si de una segunda naturaleza se tratara. La Ley es la gran e íntima compañera del camino de este creyente solitario.

¿Quién daría dos cuartos por un ser tan retraído, sin ninguna organización que le respalde y con la oposición de la mayoría? Pese a las apariencias, el símil con el árbol nos desvela la verdad del justo: su vida es fresca y tupida como el árbol frondoso; es fructífera como el árbol más fecundo. Piénsese, por contraste, lo que es la vegetación en el Próximo Oriente, calcinado por el sol y árido como la estepa. En este geografía tórrida surge un oasis. El árbol se nutre, enflora y fructifica merced al agua abundante que corre entre acequias, a cuya vera el árbol está plantado. La Ley es la sabia que nutre y sostiene la vida del justo. La imagen vegetal aparece en Jeremías, aplicada a quien se fía de Yahvé: «Es como árbol plantado a la vera del agua, / que junto

a la corriente echa sus raíces. / No temerá cuando viene el calor, / y estará su follaje frondoso; / en año de sequía no se inquieta / ni se retrae de dar fruto» (Jr 17,7-8). Tal vez el texto de Jeremías sea anterior al del salmo; pero sugiere la siguiente ecuación: el justo que susurra la Ley de Yahvé se equipara al hombre que se fía de Dios y en él confía. De otro modo, la Ley, acaso convertida ya en libro, suscita la confianza absoluta en Yahvé. Algo así es el justo: «*Todo lo que emprende prospera*». Se quiebra el símbolo vegetal, y se pasa a la vida del justo. Estamos lejos del culto a la ley, de una religión de la Ley, con sus cargas y cumplimientos. Hacia dónde se dirige el camino del justo, lo diremos después. Pasemos a los malvados.

2.2. *El semblante de los malvados*. Es tan compleja la personalidad de *los malvados* que el salmista necesita diversos nombres para describirlos. Son "malvados": acusados ante un tribunal han sido encontrados culpables y condenados. Si han conculcado la Ley, no pueden entrar en el santuario, del que son expulsados por los sacerdotes (cf. Sal 15). Así sucede porque Yahvé no es «un Dios que ame el mal, ni es su huésped el malvado» (Sal 5,5). Los malvados, por tanto, habrían sido expulsados de la comunidad creyente. En efecto, son *pecadores*: han quebrantado expresamente algún mandamiento de la ley o traspasado alguna prohibición. Lo importante no es saber qué mandamiento o prohibición se han saltado, sino que se han puesto en contra del buen querer de Dios, que tal es el significado de la Ley. Yahvé no se ha separado de ellos, sino que ellos se han apartado de Yahvé, de su instrucción o de su santa Ley: «Son vuestros pecados los que crean separación entre vosotros y Dios» (Is 59,2). Son también *cínicos* o "necios", es decir, se burlan de Dios y se ríen de sus semejantes. Con sus palabras destruyen la vida social, creando caos y odio. Si han sido excomulgados de la comunidad creyente, ¿dónde radica su fuerza y su maléfico influjo?

Ante todo, en su número y organización: son muchos y forman grupo (v. 1). También en el poder que dan las riquezas, como se advierte en la invitación que pronuncian en Pr 1-10-14. En este pasaje los pecadores incitan al "justo" con las siguientes palabras: «¡Vente con nosotros, / tendamos trampas mortales / y acechemos por capricho al inocente...! / ¡Hallaremos toda clase de riquezas, / llenaremos nuestras casas de botín; / comparte tu suerte con nosotros / y haremos bolsa común!». Es una verdadera tentación para el justo, que puede llegar a

decir: «¿Así que en vano purifiqué mi corazón, / lavé mis manos en señal de inocencia, / aguanté golpes todo el día / y correcciones cada mañana?» (Sal 73,13-14). El camino hacia la felicidad pasa por la ruptura total con los malvados, ocurra lo que ocurra. No es la ruptura del fariseísmo, sino una exigencia vital de la fe, que suena también, con insistencia, en el Nuevo Testamento (cf. 2 Co 5,11; 6,14-18; 2 Ts 3,6). Decididamente, el justo ha de recorrer un camino angosto y entrar por una puerta estrecha, pero es el camino o la puerta que conducen a la vida (cf. Mt 7,13-14).

Tanto poder y tan buena organización pueden impresionar y fascinar en el momento presente. ¿Será así en el futuro? Cuando se avente la parva, se comprobará que el grano tiene el peso suficiente para formar en montoncito; también la paja, separada del grano, se acumula y es aprovechada; el tamo, en cambio, es impulsado y dispersado por el viento. Si el labrador consigue reunirlo, tan sólo sirve para ser quemado. La imagen agrícola es susceptible de un contenido teológico: Yahvé soplará sobre los malvados y los dispersará. Job se interroga: los malvados «¿Son como paja a merced del viento / como tamo que arrebata el huracán?» (Jb 21,18). Responde el Sal 35,5, expresando al menos un deseo: «Sean como tamo ante el viento / acosados por el ángel de Yahvé». Ante la mirada del poeta, una vida sin Dios está vacía. Se parece al tamo que, por ser inconsistente, es llevado y dispersado por el viento. Aunque parezca lo contrario, la verdad es que el solitario de los caminos, el justo, tiene la lozanía y fecundidad del árbol frondoso. Los malvados son todo lo contrario, como exclama enfáticamente el salmista: «*No será así con los malvados*» (v. 4a).

El v. 5 extrae la consecuencia: «*No se sostendrán* [o levantarán] *los malvados en el juicio / ni los pecadores en la reunión de los justos*». Si los malvados han sido excluidos de la "asamblea litúrgica", como decíamos, o si son condenados "en ausencia", porque previamente han sido dispersados, lo cierto es que en el juicio divino –que sanciona y sustancia la vida humana– los malvados yacerán postrados, como reos culpables y condenados; el justo, en cambio, deja de ser el solitario y acosado, para formar comunidad con otros que han permanecido fieles a Yahvé y a su Ley. Al comenzar el salmo, el justo evitaba la reunión o sesión de los malvados; ahora son los malvados quienes no tienen acceso a la asamblea de los justos. Todo esto sucederá cuando el Juez juzgue; no sabemos si se alude al juicio escatológico o al juicio

en esta vida, similar al juicio del cuarto evangelio: «Quien no cree *ya está* condenado» (Jn 3,18). En todo caso, Yahvé anda de por medio.

2.3. *Yahvé cuida y juzga*. Yahvé ya se ha revelado en su instrucción, en su Ley (v. 2), pero tan sólo el justo se ha percatado de su presencia y ha quedado fascinado ante su manifestación: día y noche susurra la Ley de Yahvé. Es posible que el justo no advierta que transita por un camino amorosamente tutelado: «*Pues Yahvé conoce el camino del justo*"» (v. 6a). El verbo "conocer" tiene, en hebreo, matices cognitivos y también volitivos, pasionales e incluso de ternura. «Conoce Yahvé el camino de los buenos», proclama el Sal 37,38. Ha volcado su mirada, y también su ternura, sobre ese camino. No permitirá que resbalen los pies de sus hijos (cf. Sal 121,3), porque no duerme ni dormita el Guardián de Israel (cf. Sal 121,4). El justo –aunque viva en la soledad, tropiece y caiga– necesita saber que el camino que recorre está amorosamente vigilado y tutelado. Es un camino que conduce a casa.

¿Qué sucede con el camino de los malvados? Responde el verso final: «*pero el camino de los malvados se extravía*» (v. 6b). Es un camino sin salida, una ruta que no lleva a ninguna parte; mejor, conduce a la muerte: «El camino de los pecadores está bien enlosado, / pero desemboca en lo hondo del abismo» (Si 21,10). «El que anda por mal camino... es arrastrado por todo viento, y para nada bueno, sino para arder como breve llama» (Kraus, *Teología*, 43). Comenzaba el salmo hablando del "camino de los pecadores", en los que no se detiene el justo, y finaliza oponiendo los dos caminos: el de los justos, tutelado amorosamente por Dios, y el de los pecadores, que es un camino cerrado, sin otra salida que no sea el absurdo o la muerte. ¡Feliz el hombre que camina por los caminos de Dios, sostenido por la Ley divina...!

* * *

Quien busque la felicidad honda y duradera puede orar con este salmo. Tendrá que pronunciar un múltiple "no", pero hallará su contento en la manifestación del "buen querer de Dios", en su santa Ley, que es instrucción más que cumplimiento, que es deleite más que imposición. Si tiene la sensación de estar solo y cunde la fatiga, ha de saber que Dios custodia con toda ternura los pasos de sus hijos. Es la mano fiel y amorosa que nos sostiene hasta que lleguemos a casa.

III. Oración

«Conviértenos, Señor, en árbol fecundo ante ti, para que, regados con tu lluvia, merezcamos deleitarte con abundancia de suaves frutos; por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,51).

SALMO 2

EL DRAMA MESIÁNICO

1 ¿Por qué se amotinan las naciones
y los pueblos conspiran en vano?
2 Los reyes de la tierra se sublevan,
los príncipes a una se alían
en contra de Yahvé y su Ungido:
3 «Rompamos sus cadenas,
sacudámonos sus riendas*».

4 El que habita en el cielo se ríe,
Yahvé se burla de ellos.
5 Después les habla irritado,
los espanta lleno de cólera:
6 «Yo mismo he consagrado a mi rey,
en Sión, mi monte santo».

7 Haré público el decreto de Yahvé:
Él me ha dicho: «Tú eres mi hijo,
hoy te he engendrado.
8 Si me lo pides, te daré en herencia las naciones,
en propiedad la inmensidad de la tierra;
9 los machacarás con cetro de hierro,
los pulverizarás como vasija de barro».

10 Por eso, reyes, pensadlo bien,
aprended la lección, gobernantes de la tierra.
11 Servid a Yahvé con temor,
12 temblando besad sus pies*;

no sea que se irrite y os perdáis,
pues su cólera se inflama en un instante.

¡Dichoso quien se acoge a él!

V. 3 La traducción griega de los LXX y algunos autores actuales traducen: «su yugo».

V. 12 Otros: «rendidle homenaje con temblor» o «y estremeceos...besad al hijo», o «... besad lo que es puro» (el Rollo de la Ley).

I. Visión de conjunto

El Sal 2 presenta aspectos formales que le vinculan con el Sal 1. Ambos son huérfanos (es el nombre que dan los judíos a los salmos que no tienen título en el texto hebreo). El primero comienza con una proclamación de dicha y el segundo se cierra del mismo modo: «*Dichoso quien se acoge a él*». Acaso estas afinidades fueron las que indujeron a cierta tradición del Nuevo Testamento, y también a algunos ámbitos judíos, a unir ambos salmos. En la tradición occidental de Hch 13,33 leemos: «Como está escrito en el salmo primero: *Hijo mío eres tú; yo te he engendrado hoy*». El verso citado pertenece al Sal 2,7. Parece, pues, que estos dos salmos forman el prólogo al Salterio. Acaso las categorías universales y sapienciales del Sal 1: el valor y primacía de la Ley, adquieren connotaciones históricas, propias de Israel, en el Sal 2. De este modo, sabiduría e historia proporcionan el eje sobre el que se articula todo el Salterio. El ungido (el Mesías) adquiere ahora un puesto tan importante como el que tiene la Ley en el Sal 1. El ungido suscita la animadversión de "las naciones" y de "los pueblos", de "los reyes" y de "los príncipes"; pero Yahvé está tras el ungido o con el Mesías, como la Ley era "Ley de Yahvé". De ahí que al final del salmo se exhorte a "gobernantes de la tierra" a que reflexionen y se plieguen ante el rey (vv. 10-12).

El Sal 2 tiene una arquitectura fácil de detectar: A) Insurrección de los reyes vasallos (vv. 1-3): son ellos los protagonistas de esta estrofa, aunque aparezcan también Yahvé y el Ungido. B) Solemne declaración de Yahvé (vv. 4-6): ahora es Yahvé quien ocupa el centro de esta escena, aunque en la misma estén presentes los reyes y el Ungido. B') Solemne declaración del soberano (vv. 7-9): es el corazón del salmo; en esta estrofa son nombrados Yahvé, que extiende el protocolo (v. 7a), y "las naciones" junto con "la inmensidad de la tierra" (v. 6). A') Invitación a que los

reyes vasallos se sometan (vv. 10-12); son dos los actores explícitos: Yahvé y los vasallos; el Ungido está implícito. En cada escena están presentes los distintos personajes: los reyes vasallos, Yahvé y el Ungido, aunque la relevancia de cada uno de ellos sea distinta en cada estrofa. El aspecto del Salmo, formalmente, es el siguiente:

A) Insurrección de los reyes (vv. 1-3).
B) Declaración de Yahvé (vv. 4-6).
B') Declaración del Ungido (vv. 7-9).
A') Sumisión de los reyes (vv. 10-12).

La pregunta es: ¿de qué rey se trata? Ningún monarca israelita o judío, ni siquiera David, fue rey del universo. Sometió reyes a su dominio, ciertamente, pero su soberanía no se extendió desde el Mar hasta el Gran Río, desde el Mediterráneo hasta el Eúfrates, y mucho menos hasta el confín de la tierra (cf. Sal 72,8). El imperio de David fue muy limitado territorialmente. Los sucesores de Salomón, reyes de Judá, gobernaron un mínimo territorio. A ningún rey concreto puede aplicarse este salmo, tal cual. Suele decirse que el monarca de Jerusalén es rey por delegación; que el soberano es Yahvé, rey del universo, sobre cuya promesa se edifica la dinastía davídica (cf. 2 S 7,12-14). Si, pese a todo, el ungido de este salmo es un rey de Judá, cuyas escasas posesiones estaban constantemente amenazadas, no deja de ser una paradoja hablar de un dominio universal refiriéndose a un monarca de Judá, respaldado, eso sí, por la soberanía de Yahvé. Puede ser. También es posible pensar en el rey ideal, en este sentido: las esperanzas mesiánicas ya habían cristalizado, basándose en datos y esquemas históricos propios de la monarquía. Cuando se compuso este salmo, tal vez ya había desaparecido la monarquía, pero se continuaba esperando al digno sucesor de David. La paradoja de la segunda hipótesis y la posibilidad de la tercera serían la base de la interpretación que el Nuevo Testamento da al salmo: la soberanía de Dios sobre el mundo se oculta en el "escándalo" de Jesús de Nazaret.

El arco de tiempo para la datación del salmo es tan amplio como las hipótesis anteriores: desde el siglo X a.C., si hemos de pensar en el "imperio" de David-Salomón; a lo largo de la historia de la monarquía judaíta, antes del destierro; o después del destierro, en tiempos de humillación nacional. No sabemos. En mi comentario seguiré la actuación de los personajes del Salmo.

II. Comentario: Yo mismo he consagrado a mi rey

Se inicia el poema con una confabulación y con la rebelión de los vasallos, que, al finalizar el salmo, serán invitados a la sumisión y al servicio. Suenan a continuación la voz de Yahvé y la declaración de su Ungido. Articulo mi comentario en torno a esos tres enunciados:

2.1. *Rebelión de los reyes e invitación al servicio.* Un momento de debilidad del rey soberano es propicio para que se rebelen los reyes sometidos, los vasallos. La muerte del rey anciano y la sucesión en el trono son circunstancias oportunas para rebelarse. Tal puede ser el tiempo que tiene el poeta *in mente*: el acceso al trono y la coronación del joven rey, sin que sea necesario admitir una "fiesta anual de coronación". Los vasallos pueden tener sus buenas razones para rebelarse: han perdido su identidad, viven oprimidos: atados con cadenas, sujetos con riendas o esclavizados bajo el yugo. Podían aplicarse a sí mismos lo que leemos en Is 14,25: «resbalará de ellos su yugo, su carga resbalará de sus hombros». ¿O es que el dios que libró de la esclavitud a su pueblo quiere la esclavitud de otros pueblos? De momento tan sólo afirmamos que los reyes vasallos no se rebelan contra un rey cualquiera, sino contra el Ungido de Yahvé; en definitiva, se rebelan contra Yahvé mismo. Los sucesores de David son reyes "por la gracia de Dios".

Lo primero que percibe el poeta es un sordo murmullo, que va seguido de un hablar entre dientes, un cuchicheo. El poeta sorprende a los pueblos en sus maquinaciones clandestinas: las naciones *se amotinan*, y los pueblos *conspiran* (v. 1). De la palabra susurrada se pasa a la acción. Los pueblos se ponen en pie de guerra; los reyes, al frente de las tropas: los reyes de la tierra *se sublevan* (v. 2a). Aún es necesaria, sin embargo, una deliberación confidencial, una reunión secreta –que en la traducción suena así: "*los príncipes a una se alían*" (v. 2b)–, para que todo salga bien. Nada puede dejarse a la improvisación. El yo del poeta contempla este ajetreo secreto y expresa su estupor, a la vez que adelanta su valoración: «*¿Por qué...?*», pregunta. Para percibir el estupor, podemos glosar: "¿Cómo se atreven...?" ¿No se dan cuenta de que su poder, confrontado con el poder del "Rey del universo", es muy limitado, por numerosos que sean los pueblos y por muy armados que estén? En efecto los vasallos se rebelan *contra Yahvé y contra su Ungido* (v. 2c). El texto hebreo se complace en repetir la preposición, enfatizando de este modo lo atrevido de la rebeldía. Sublevarse contra el Ungido de

Yahvé es, en definitiva, una alzamiento contra Yahvé, sobre cuya palabra se edifica la dinastía davídica. Existe una profunda vinculación entre el rey divino y el rey humano que es el Ungido, entre Yahvé y el Mesías. Sin salirnos del Antiguo Testamento, la identificación entre Yahvé y el Ungido, rey de Jerusalén, es la premisa sobre la que descansa la crítica a la monarquía: cada vez que el monarca judaíta no se comporta conforme al querer de Yahvé será condenado, mientras se espera la llegada del rey ideal, que sea el auténtico Mesías. El salmo va abriéndose, al ritmo de la historia, hacia el rey ideal, hacia una esperanza mesiánica y escatológica, en cuyo horizonte tiene perfecta cabida la interpretación neotestamentaria que Hch 4,25-28 da a estos dos primeros versos del Salmo 2 (cf. Ap 19,19). Estupor, pues, porque estos reyezuelos humanos se rebelan contra Yahvé. La valoración que merece tal intentona, según la apreciación del poeta, es desoladora: se alían, conspiran y se sublevan *en vano*, ¡para nada!; o bien, en vez del resultado que esperan obtener, tras la minuciosa preparación de la insurrección, cosecharán un fracaso total.

La consigna de los confabulados es clara: «*Rompamos sus cadenas, / sacudámonos sus riendas*» (v. 3). Es el grito de libertad y de independencia que escuchamos en otras páginas bíblicas. Ponemos tan sólo un ejemplo alusivo a la infidelidad de Israel en su conjunto: «¡Oh tú, que rompiste desde siempre el yugo / y, sacudiendo las coyundas, / decías: *No serviré*» (Jr 2,20; cf. 1 R 12; Jr 28, etc.). Las *riendas*, por metonimia, son una designación del *yugo*. Tras el grito de libertad, escuchamos el eco de la voz de quien se niega a *servir* a Yahvé. Desechado el servicio a Dios, es presumible que el ser humano (monarca o pueblo) caiga en la servidumbre, en la esclavitud. ¿Merece la pena un esfuerzo tan desmedido? ¿Será tan insensato el ser humano que prefiera la servidumbre al servicio? ¿Habrá calculado todos los riesgos de su compló? Si se hace esclavo, ¿no morirá como esclavo, sin divisar las costas de la libertad para la que fue creado?

La última estrofa del salmo responde a estos, o parecidos, interrogantes. «*Por eso, reyes, pensadlo bien, / aprended la lección, gobernantes de la tierra*» (v. 10). Hemos pasado por alto, y de momento, la voz de Yahvé y la declaración de su ungido, para continuar escuchando al poeta. Éste apela a la sensatez: que los reyes rebeldes tengan la capacidad de ahondar en lo más profundo de la realidad –«*pensadlo bien*»– y el coraje de aceptar la advertencia. Es una llamada a la sensatez, a

ser razonables, a escarmentar en otros o en castigos parciales. Si con el grito de rebeldía se rechazaba el "servicio", ahora la voz anónima del poeta exhorta al "servicio" divino: «*servid a Yahvé*». Es el servicio litúrgico y no únicamente la sumisión propia del esclavo. Un servicio que ha de cumplirse con un temor reverente. El Dios presente –misterio *tremendo y fascinante*– infunde temor y temblor en quien se acerca a él, e infunde también amor. El servicio reverencial pasa por el acto de *besar los pies* (v. 12) –una de las posibles traducciones del texto hebreo, tan difícil–, que significa la sumisión total o el homenaje propio de vasallo. Aunque el gesto de sumisión puede documentarse con paralelos del Próximo Oriente antiguo, el salmista nos sitúa más allá de la historia y de hechos concretos, como puede ser la entronización del rey de Jerusalén, para ponernos ante Dios; de hecho, le presencia del Ungido es, a lo sumo, implícita. Que Yahvé sea reconocido como Señor del universo, tal parece ser la finalidad del presente salmo. Por ello el poeta pide la adhesión total e incondicional a Yahvé. Sólo así, el ser humano podrá evitar el furor destructor de la ira divina. Que se acabe la rebeldía, de una vez por todas, ante el Dios presente.

Las cuatro acciones de la escena primera tienen su antítesis en las cuatro de la última estrofa: en vez de amotinarse, ser sensatos; aprender la lección en lugar de planear en vano; el verbo "sublevarse" ha de ceder el puesto al verbo "servir con temor"; la confabulación o la conspiración ha de cambiarse por el gesto reverencial de "besar los pies" a Dios o al Ungido. Si se da este cambio, la ira amenazante cederá el puesto a la dicha presente: «*Dichoso quien se acoge a él*». Dios, en definitiva, aparece como refugio y cobijo de quienes le veneran.

Entre la estrofa inicial y la final, en las que el poeta ha expresado sorpresa por la inutilidad de la rebelión y ha dado cauce a su exhortación, asistimos a la reacción de Yahvé (vv. 4-6) y escuchamos las palabras del Ungido, que proclama el protocolo divino (vv. 7-9).

2.2. *Reacción de Yahvé*: Yahvé no asiste impasible ante la sedición de los reyes y de las naciones. Es el Soberano: Aquél que *habita en los cielos* y que, sentado (entronizado), habla desde el cielo. Yahvé reacciona con gestos y con palabras.

En primer lugar, el gesto: «*El que habita en el cielo se ríe, / Yahvé se burla de ellos*» (v. 4). No es una risa compasiva, sino sardónica. Tal vez sea instructivo escuchar el coro de risas que suenan en Génesis, en torno al nacimiento de Isaac. se ríen de incredulidad Sara y Abrahán

(cf. Gn 18,1-15; 17,17); el último en reírse es Yahvé: se ha salido con la suya. Prometió un hijo a dos ancianos, y nace Isaac. Según la etimología popular, Isaac significa: "Dios ha reído o sonreído" (Gn 21,1-7). La risa de Yahvé desarma en el sentido más verdadero: priva de su fuerza al poder aparente. Un anticipo de esta risa se percibe ya en la pregunta admirada del poeta: «*¿Por qué...*», del v. 1. ¿A qué viene esa ostentación de poder y esos proyectos de rebeldía, si todo se desvanecerá ante la risa burlona de Yahvé? El Soberano no se amedrenta ante el poder de los poderosos; sencillamente se ríe de ellos. ¡Cuántas veces la historia se ha burlado de sus actores, que no contaban con lo imprevisto ni calculaban las consecuencias de sus actos! Son las ironías de la vida. Mucho más irónica, mortificante y destructiva es la risa de Yahvé.

El segundo gesto, compañero de la risa, es la ira: «*Después les habla irritado / los espanta lleno de cólera*» (v. 5). Yahvé es un dios pasional, conoce el "pathos": el amor desmedido hacia su pueblo. De ahí que no sea infrecuente que se le presente con la nariz dilatada, exhalando furor. El furor divino es fuego encendido que en este caso abrasará a los reyes vasallos, por osar rebelarse contra el Ungido de Yahvé. Quien rechaza al Ungido, rechaza a Yahvé. Por eso la reacción apasionada de Yahvé; de ahí el espanto que causa entre los conjurados: tienen que vérselas ante un dios "tremendo", que siembra pavor en torno a sus enemigos, mientras éstos intentan rechazar al Ungido de Yahvé.

Hemos de entender que las palabras que Yahvé pronuncia a continuación están cargadas de pasión, de ira: «*Yo mismo he consagrado a mi rey /en Sión, mi monte santo*» (v. 6). Enseguida se advierte el énfasis de la declaración y el triple vínculo que une a Yahvé con su Ungido, con su rey: «*Yo mismo*..., *mi* rey..., en *mi* monte santo». Es algo que acaso los reyes coaligados no sabían. Es necesario que no ignoren que el rey de Jerusalén tiene el respaldo personal de Yahvé en persona: es Yahvé quien ha intervenido directamente; Yahvé es quien actúa como soberano, siendo el rey de Jerusalén su lugarteniente: *mi* rey; es Yahvé quien ha entronizado al Ungido en el monte santo, elegido para morada del Nombre divino: *mi* monte santo. Razón tienen para espantarse los rebeldes. Se ponen contra Yahvé, el dios temido entre los pueblos.

Este último verso que hemos comentado brevemente actúa de puente entre la estrofa primera y las siguientes. Ahora sabemos por qué la rebelión de los pueblos es una sublevación contra Yahvé (v. 2c), por qué el Ungido pronuncia las palabras que escucharemos en la

estrofa siguiente (vv. 7-9); por qué los gobernantes de los pueblos son conminados a servir a Yahvé con temor (v. 10), so pena de que se inflame su cólera y los levantiscos se pierdan (v. 12 bc). Si la finalidad del salmo era situarnos ante Yahvé, el centro del mismo es el hecho de la unción del rey: «*Yo mismo he consagrado a mi rey...*». Desde aquí parten las relaciones del salmo hacia atrás y hacia delante.

2.3. *Ungido proclama su estatuto*. El personaje central de la tercera estrofa del salmo es el Ungido: es él quien habla para decir: «*Haré público el decreto de Yahvé...*» (v. 7a). Se trata de proclamar solemnemente "el protocolo real" (cf. 2 R 11,12): el escrito –acaso inciso en piedra– dado por el soberano que legitima a su lugarteniente: «*Él me ha dicho*» (v. 7b). Vienen a continuación las cláusulas del protocolo:

- «*Tú eres mi hijo, / hoy te he engendrado*». Es la primera cláusula. No es un hecho biológico, como podía suceder en Egipto, sino un acto jurídico acaecido "hoy": el día de la coronación. La categoría teológica que mejor puede ajustarse a la filiación divina del monarca de Judá es la "adopción": así como Israel fue adoptado por Yahvé (cf. Ex 4,22; Dt. 8,5; Os 11,1, etc.), de modo similar sucede con el rey de Judá; es "hijo de Dios". El rey no era "hijo" de Yahvé por naturaleza, ni se introducía automáticamente en la esfera de la divinidad gracias a su elevación al trono, sino que era declarado "hijo" por una decisión libre de Yahvé al comenzar a reinar. El día de la coronación del nuevo rey se actualiza la vieja promesa hecha a David, cuya validez se mantiene inmutable para el futuro: «Yo seré para él padre, y él será para mí hijo» (2 S 7,14). Así generación tras generación, hasta que llegue el rey definitivo, el Mesías definitivo. El Salmo 2 se abre nuevamente aquí a una lectura cristológica que suena en el Nuevo Testamento (cf. Hch 13,33; Hb 1,5; 5,5; etc.).
- La segunda cláusula es la oferta de un don: «*Si me lo pides* [o "pídeme y..."] *te daré en herencia las naciones, / en propiedad la inmensidad de la tierra*» (v. 8). Es lógico que así sea. El rey es "hijo"; en cuanto tal, recibe en herencia y posesión los dominios de Yahvé, rey del universo (cf. Sal 22,28; 59,14, 67,8; 72,8; 82,8; 98,3; etc.). Son estrechos los límites de Canaán, y aun los de los grandes imperios: mesopotámicos o egipcios. Con una grandilocuencia, que contrasta con los exiguos dominios del rey de

Judá, la propiedad del "hijo" se extiende a la inmensidad de la tierra. Ningún rey histórico de Judá ejerció su poder sobre tan bastos dominios. ¿No será algo exclusivo del Mesías que ha de venir? Con esta pregunta prescindimos del estilo curial que puede tener el salmo en el momento de la entronización del nuevo rey; y, simultáneamente, el poema presenta una nueva apertura para una lectura posterior cristológica y eclesiológica.

- En la tercera cláusula del protocolo se expone la forma de gobierno: «*Los machacarás con cetro de hierro, / los pulverizarás como vasijas de barro*» (v. 9). Aunque siguiéramos las versiones antiguas, griega y latina, y tradujéramos "los pastorearás", y a continuación desmenuzáramos las piezas de este verso viendo los aspectos positivos –lo benéfico del pastoreo, y lo represivo de la pulverización propia del alfarero–, no podemos eludir el carácter tan férreo del gobierno que se percibe en esta tercera cláusula. Los reyes rebeldes y levantiscos serán sometidos a la fuerza. No es necesario recurrir a motivos literarios ajenos a la Biblia para explicarnos la imagen. El cetro de hierro es comparable a la maza bélica de la que habla Jr 51,20-24. Aunque el salmo tenga préstamos del Antiguo Oriente, esta escena adquiere una dimensión judicial, final o histórica, en el conjunto bíblico. Tal vez por ello se le dé acogida en el Apocalipsis (cf. Ap 2,26-27; 19,15: el primer combate escatológico). Lo cierto es que los reyes, rebeldes por naturaleza, serán sometidos a la fuerza. Es la fuerza del Ungido, y, en definitiva, la fuerza de Yahvé.

Tras esta declaración tan solemne y enérgica, acaso se entienda mejor la exhortación que viene a continuación: «*Por eso, reyes, pensadlo bien...*». Ya hemos hablado de esta estrofa final.

* * *

Se iniciaba el salmo con ruido de sables, como si la orientación histórica estuviera en manos de los reyes. Las palabras finales proclaman la dicha de quien *se acoge a Yahvé*. Buscar refugio o acogida en Yahvé es un acto de confianza total en Dios, en cuyas manos están los hilos de la historia. Es el "punto omega" hacia el que se encamina todo lo creado. Será necesario deponer la rebeldía y abrazar el *servicio*. De esta índole es el reino anunciado por Jesús, el Señor; para el Nuevo

Testamento y para el cristiano es el Mesías esperado. Quien ore con este salmo, se sitúa ante Dios, a quien quiere servir, y ante el Señor, que es el Mesías. Depuesta toda rebeldía, escuchamos una invitación como ésta: «*¡Venid, adorémosle!*».

III. Oración

«Rompe, Señor, las ataduras de nuestros pecados, para que, sometidos al yugo de tu obediencia, podamos servirte con temor y reverencia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,54).

SALMO 3
Clamor matinal del justo perseguido

1 *Salmo. De David. Cuando huía de su hijo Abasalón.*

2 Yahvé, ¡cuántos son mis adversarios,
cuántos los que se alzan contra mí!
3 ¡Cuántos los que dicen de mí:
«que no espere salvación en Dios»! ***Pausa.***

4 Pero tú, Yahvé, mi escudo protector,
mi orgullo*, el que levanta mi frente.
5 Invoco a gritos a Yahvé,
y me responde desde su monte santo. ***Pausa.***

6 Me acuesto y me duermo,
me despierto: Yahvé me sostiene.
7 No temo a esas gentes que a millares
se apuestan en torno contra mí.

8 ¡Levántate, Yahvé! ¡Sálvame, Dios mío!
Tú golpeas el rostro de mi enemigo,
tú rompes los dientes de los malvados.
9 En Yahvé está la salvación,
baje sobre tu pueblo tu bendición. ***Pausa.***

V. 5 Otros: «mi Gloria».

I. Visión de conjunto

El título relaciona este salmo con una escena concreta de la vida de David: *"Cuando huía de su hijo Absalón"*, tal como se describe en las

páginas magistrales de 2 S 15-19. El autor del título daba rostro al orante de este salmo. David, transido de dolor y llorando, dice a quienes le acompañan: "Levantaos y huyamos, porque no tenemos escape ante Absalón. Apresuraos a partir, no sea que venga a toda prisa y nos dé alcance, vierta sobre nosotros la ruina y pase la ciudad a filo de espada... El rey se detuvo en el torrente Cedrón y toda la gente pasaba ante él por el camino del desierto... David subía la cuesta de los Olivos, subía llorando con la cabeza cubierta y los pies desnudos; y toda la gente que estaba con él había cubierto su cabeza y subía la cuesta llorando" (2 S 15,14.23.30). Aunque los títulos de los salmos sean muy tardíos, dar el rostro lloroso de David a quien ora en este salmo tiene la ventaja de conocer un rostro concreto, que se universaliza, y diseña el semblante de todos los "sin-rostro" que han gemido y confiado a lo largo de la historia. ¡Todos somos David, que huye y llora!, aunque el salmo no lo compusiera David, ni originalmente se refiriera a la situación descrita en el título.

Este salmo, ambientado al comenzar el nuevo día (para los judíos el día comenzaba al caer la tarde), se mueve entre el lamento y la confianza. Los enemigos, numerosísimos, hacen acto de presencia en la primera estrofa (vv. 2-3). A ellos se opone eficazmente Yahvé, protector del salmista, en la segunda estrofa (vv. 4-5). La tercera es expresión de confianza, con gestos de abandono total (vv. 6-7). La cuarta y última es un himno de guerra, cuyo protagonista es Yahvé (vv. 8-9). Si recurrimos al triángulo clásico de la súplica, obtenemos el siguiente resultado: a) Ellos –los enemigos– (vv. 2-3); b) Tú –Yahvé, en labios del salmista; Dios (Elohim), en labios de los perseguidores (vv. 4-5)–; c) Yo, el orante (vv. 6-7). En la estrofa conclusiva se unen los tres: el Tú divino, el yo orante y los enemigos perseguidores.

Desde el principio se destaca la oposición de los muchos contra uno: muchos, innumerables enemigos, contra uno solo; pero uno también es Yahvé, una la súplica que es escuchada inmediatamente, una sola la victoria: la que Yahvé da a su pueblo.

En este caso seguiremos el comentario al ritmo de las estrofas, que, prácticamente, coinciden con los agentes del salmo, aunque los tres estén presentes en cada una de las estrofas.

II. Comentario: ¡Sálvame, Dios mío!

Yahvé salvador se interpone entre los perseguidores y el perseguido. Aquellos son innumerables. El perseguido es uno solo. Aquellos, sin embargo, no vencerán. El perseguido no temerá, porque Yahvé, a quien clama el orante, responde con la salvación: *"En Yahvé está mi salvación"*.

2.1. *¡Cuántos son mis adversarios!* (vv. 2-3). Los enemigos son los primeros que aparecen en escena. Son numerosos, incluso innumerables, si tenemos en cuenta el triple cerco al que someten al salmista: "*¡Cuántos..., cuántos..., cuántos...!*", repite insistentemente el poeta (vv. 2-3a). Son "adversarios", es decir "opositores" y también "opresores": tales son los dos significados posibles del radical del que se deriva el nombre. Posteriormente serán llamados "enemigos" y "malvados" (v. 8). Están preparados para un ataque frontal y decisivo: «*se alzan contra mí*» (v. 2b). Así reducen el ámbito de la existencia del orante, que ve cómo su vida está atrapada: le falta el espacio vital.

No contentos con oprimir, intentan robar al salmista el último asidero de su existencia: su fe y confianza en Dios: «¡*Que no espere la salvación en Dios*!» (v. 3b), le dicen. Si no niegan la existencia de Dios, levantan acta de la inutilidad de la fe. "La afirmación de que Dios no existe significa que él no interviene, que no demuestra su existencia como eficaz y operante: '*No recrimina, no es Dios*' (Sal 10,3). El impío considera que la víctima está a merced de sus maquinaciones: '*Dios se ha olvidado, oculta su rostro, no ha de ver jamás*' (Sal 10,11)" (Kraus, *Teología*, 173).

En las palabras iniciales del Sal 3 suena un clamor que brota de la oscuridad más profunda: las tinieblas entenebrecen la tierra, el salmista es sometido a un triple cerco opresor, y por ello angustioso, y los enemigos pretenden borrarle el horizonte de la esperanza.

2.2. *Yahvé es mi escudo* (vv. 4-5). Todos contra uno, sí, *pero* Yahvé se levanta contra todos y asiste al salmista proporcionándole protección y defensa: «*Pero tú, Yahvé, mi escudo protector, / mi orgullo, el que levanta mi frente*» (v. 4). El cerco al salmista es estrecho; Yahvé es "escudo protector" –o escudo en torno–, que no sólo protege un flanco, sino que rodea al salmista por todos los lados. Las flechas enemigas se estrellarán contra el escudo protector. Si esas flechas son las palabras envene-

nadas encubiertas en las palabras de los enemigos, tampoco se clavarán en el alma del orante: su fe proclama que Yahvé lo protege como escudo o como soberano, aunque su presencia no sea tangible.

Yahvé, además de escudo, es "*mi orgullo*" o "mi Gloria": actúa a favor de su protegido con todo el peso y magnificencia de su ser. La "Gloria" viene a ser el aspecto visible de Yahvé invisible. Irrumpe descargando todo su poder y energía sobre o contra los enemigos. Éstos se levantaban contra el salmista con la intención de humillarle, de obligarle a andar con "la cabeza gacha". Pero Yahvé no lo consentirá, sino que mantendrá erguida la cabeza de quien confía en Él. «No estaré confundido y cabizbajo frente a esos enemigos; caminaré con la cabeza alta», comenta Quimchi.

El salmista grita; grita con la fuerza y desesperación propia del perseguido. El grito no es un recurso ineficaz, como lo demuestra el clamor de otros fieles, que se encontraron en una situación similar a la del poeta de este salmo: su voz fue escuchada (cf. Ex 3,7). Yahvé, que habita en su santa morada, escucha y responde, no con palabras directas, sino actuando en contra de los enemigos insurgentes. El grito del orante no se pierde en el silencio; es acogido por Yahvé. Recomienda atinadamente san Agustín: «Clama con la voz si hay hombre que oiga; calla con la voz si no hay hombre que oiga; a tus entrañas jamás les faltará quien las oiga» (*Enarraciones*, III, 674).

El "todos contra uno" de la primera estrofa tiene su réplica en la segunda estrofa: "Uno contra todos". Yahvé protege a su fiel ante el triple cerco de los enemigos, muestra el poder de su Gloria; el creyente reducido a la angostura eleva su clamor, y Yahvé actúa desde su morada celeste. Los enemigos «*se alzan* contra mí"» (v. 2) y Yahvé «*levanta* mi cabeza» (v. 4b).

2.3. *No temo* (vv. 6-7). La tercera estrofa contrasta fuertemente con la primera –los enemigos están en pie de guerra, el orante se acuesta y se duerme–, y es una continuidad de la segunda: Yahvé, que es "mi escudo" y "mi orgullo" (o "mi gloria"), protege al fiel; éste se entrega al sueño como signo de abandono confiado en Yahvé.

No es necesario explicar el sueño como parte de un rito de incubación, ni entender que la oscuridad aluda al sueño de la muerte (cf. Jb 3,4-10) o que sea una réplica del caos primitivo (cf. Gn 1,2-5; Jr 13,16). Todo es mucho más sencillo: «El ciclo de la vida... conserva su ritmo fundamental» (Alonso, *Treinta Salmos*, 56). Lo extraordinario consis-

te en que el peligro, el cerco y la angostura no arrebatan la paz a quien confía en Yahvé. Llegada la luz de la mañana, el salmista comprueba la veracidad de su confianza en Yahvé: «*me despierto: Yahvé me sostiene*» (v. 6b).

La luz del día no ha transformado el cuadro externo. Los enemigos se han desplegado en torno al salmista, como un ejército dispuesto a emprender la batalla. Lo que ha variado es la actitud interna del salmista. Ha desaparecido la sorpresa de las palabras iniciales del salmo («¡*cuántos son mis adversarios...*!»), y ha ido creciendo una firme resolución: «¡*No temo...*!» (v. 7a). Es la misma secuencia que leemos en el Sal 27,3: «Aunque acampe contra mí un ejército, / mi corazón no teme; /aunque estalle una guerra contra mí, / sigo confiando». Es la política o la actitud de la confianza, frente a la política o a la actitud del temor, tal como propone el profeta Isaías: «No temas... Si no os afirmáis en mí, no seréis firmes» (Is 7,4a.9b).

2.4. *En Yahvé está la salvación* (vv. 8-9). Los adversarios ya «se han levantado contra mí» (v. 2b); llegada la mañana, se insta a Yahvé a que "se levante" también él (v. 8): que se ponga en pie de guerra. El imperativo «*levántate*» es, en efecto, un antiguo grito guerrero (cf. Nm 10,35: «Cuando partía el arca, decía Moisés: levántate, Yahvé, que tus enemigos se disipen, huyan ante ti los que te odian». El orante hace suya la experiencia del pueblo. Ante "Yahvé Sebaot", general en jefe de la tropa, huyen aterrados todos los enemigos. Por ello, la intervención divina trae consigo la salvación: «*¡Levántate!... ¡Sálvame...!*» (v. 8a).

Tal vez se aluda a continuación a ejemplos del pasado: quien abofeteó en otro tiempo abofetea también ahora, y, de este modo, escarnece al enemigo. Si éste es una fiera, Dios le rompe los dientes. Sólo Yahvé, más poderoso que la multitud de enemigos, puede sostener tal combate. «Es grande el bofetón de Dios que golpea... Golpeados por Dios o se amansan con el sufrimiento, o ya no puede herir su boca sin dientes» (Corderius).

Impregnado de fe y de confianza, el poema se encamina hacia el verso final. Suena en él un pequeño credo litúrgico que proclama la historia de las maravillas de Dios, autor de la salvación; y, proclamándolas, se reclama la actualización de la intervención divina: «*En Yahvé está la salvación, / baje sobre tu pueblo la bendición*» (v. 9). Nadie puede salvar o ayudar a no ser Yahvé. Cuando Yahvé desarma y dispersa a los enemigos, salva a su pueblo, proclama el credo secular de Israel.

Así lo confiesa el salmista en este momento luminoso. Así lo pide para sí y para todo el pueblo de Yahvé. Con la petición de la bendición sobre todo el pueblo, con la cual el orante se vincula a la comunidad, finaliza el salmo con fe y con una firme esperanza.

* * *

La confianza confesada en este salmo ha sido acrisolada ante una multitud de adversarios que cercan la vida del orante y pretenden robarle el último asidero de su existencia: precisamente su absoluta confianza en Dios. Pero la historia de la confianza testificada por el pasado no se eclipsará en el momento presente. Puede orar con este salmo quien valora la confianza en Dios, pese a todo, como el gran valor de la existencia. Ese tal podrá afrontar con serenidad las adversidades del momento presente.

III. Oración

«Derrama, Señor, tu bendición sobre tu pueblo, para que, fortalecidos con tu resurrección, no temamos ser cercados por millares de vicios que nos rodean. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,55).

SALMO 4
Oración vespertina

1 *Del maestro de coro. Para instrumentos de cuerda. Salmo. De David.*

2 Respóndeme cuando te llamo,
Dios testigo de mi inocencia*;
tú, que en el apuro me abres salidas,
tenme piedad y escucha mi oración.

3 ¿Hasta dónde, hombres, insultaréis a mi gloria*,
amaréis la vanidad y andaréis tras la mentira?
Pausa.

4 Sabed que Yahvé me distingue con su amor,
Yahvé me escucha cuando le llamo.
5 Temblad y no pequéis,
reflexionad en el lecho y callad. *Pausa.*
6 Ofreced sacrificios justos y confiad en Yahvé.

7 Muchos dicen: «¿Quién nos hará ver la dicha?».
¡Haz brillar sobre nosotros la luz de tu rostro!
Yahvé, 8 me has dado más alegría interior
que cuando ellos abundan en trigo y en mosto.
9 En paz me acuesto y en seguida me duermo,
pues tú solo, Yahvé, me haces vivir tranquilo.

V. 2 Otros: «Dios de mi justicia» o «Dios, defensor mío».

V. 3 Según la versión griega: «¿Hasta cuándo se embotarán vuestros corazones? ¿Por qué amáis la vanidad?»; otras traducciones en español: «¿Hasta cuándo los grandes habéis de ser insensatos?», o bien: «Señores, ¿hasta cuándo ultrajaréis mi honor..?».

I. Visión de conjunto

Por el cauce de este salmo corren parejas la súplica y la confianza. Una sola es la voz que escuchamos en el salmo: la del poeta. Su mirada, sin embargo, y también sus oídos están tensos hacia lo que observa y escucha en torno a sí. Se hace portavoz de las palabras de otros, y les responde con el reproche o con la exhortación. El salmista tiene una doble convicción: su inocencia y su confianza; cuenta con un medio para relacionarse con Yahvé: el clamor oracional.

El salmo en su conjunto es una súplica confiada, que, por momentos, se convierte en apremio. De esta índole es la primera estrofa sálmica (v. 2). Anclado en este vértice, el poeta advierte la presencia de dos grupos, que se distinguen por la diferente actitud que mantienen ante Yahvé y por las palabras que se dicen entre sí.

El primer grupo está formado por hombres poderosos –en este sentido, bien pueden ser denominados "señores"– acostumbrados al ultraje y amantes de la falsedad, al menos en una primera lectura. Acaso una de las víctimas de esos "señores" haya sido el mismo salmista, reducido al "apuro" o a la "angostura". Se alimenta ahí su impaciencia, tal como se refleja en la pregunta: «*Hasta dónde...*» (v. 3). Tras reprochar a los "señores" su conducta, les propone un itinerario de conversión. Es la segunda estrofa del salmo (vv. 3-6).

El segundo grupo acaso esté formado por viejos amigos. La lejanía y el silencio de Dios ("*la luz de su rostro*", v. 7b) ha sembrado convicciones derrotistas entre estos antiguos creyentes. Con la sustracción del rostro divino se ha ausentado "la dicha". ¿Será así? Es fácil constatar la alegría del agricultor: exulta ante una buena cosecha. ¿No habrá mayor gozo y mayor paz en quien confía totalmente en Dios? Es la propuesta del poeta para este segundo grupo, del que habla la tercera estrofa del salmo (vv. 7-9).

Ni los poderosos ni la muchedumbre mermarán la confianza del salmista, pero sí que añadirán urgencia y apremio a su oración. El salmo, pues, habla a Dios y habla de Dios. Comento el salmo siguiendo la pauta de las estrofas.

II. Comentario: hablar a Dios y hablar de Dios

El salmista es un testigo privilegiado del amor de Dios. En este hecho se apoya su confianza absoluta en Dios, que, atravesando la

noche, se convierte en reproche para quienes insultan a "mi gloria" y en estímulo para aquellos que dudan. Comienza, pues, el salmo hablando a Dios. La locución sobre Dios tendrá una doble dirección: a "los hombres" (v. 3) –que pueden ser "señores" de alcurnia, llenos de poder– y a "muchos" (v. 7), que tal vez fueron en otro tiempo amigos y creyentes como el salmista, y ahora se han distanciado del salmista y dudan de la bondad de Dios. Son los tres pasos que propongo en la explicación de este salmo.

2.1. *Oración confiada (v. 2)*. La oración surge desde una circunstancia tan concreta como ésta: «Tú, que en el apuro me abres salidas» (v. 2c). El "apuro" es aprieto y también angostura, generadora de "angustias". La palabra correspondiente en hebreo denota estrechez. Puede servirnos de ejemplo la situación en la que se encontraba el pueblo exiliado: «Cuando estés angustiado y te alcancen todas estas palabras, al fin de los tiempos, te volverás a Yahvé tu Dios y escucharás su voz» (Dt 4,30). A la angostura se opone la amplitud, el espacio abierto, la holgura. Tal es la tierra prometida y sus fronteras (cf. Ex 3,8; 34,24; Dt 12,20), por ejemplo. Por el salmo no sabemos si se trata de una estrechez física o psíquica. Bien está, por ello, la traducción de la que parto: «*Tú, que en el apuro me abres salidas*», que san Agustín, basándose en la traducción latina, comenta así: «Me sacaste de la angustia de la tristeza a la explanada del gozo» (*Enarraciones*, 25). Se trate del "apuro" o de la "estrechez" que sea, Yahvé «me sacó a un lugar espacioso, me libró porque me amaba», leemos en otros salmos (cf. 18,19s: Sal 31,9; 66,12; 118,5, etc.).

Sobre esta experiencia del pasado se levanta la confianza del presente, que se expresa en tres apretados imperativos: «Respóndeme..., tenme piedad..., escucha». El apuro no es lo suficientemente angosto como para cerrar todos los caminos. El grito del salmista se eleva hacia el cielo y une el cielo con la tierra. Se da cierta simultaneidad entre ambos momentos: en cuanto te llamo, respóndeme, Yahvé. El sonido de la voz ("llamar") atrae la atención de alguien que está dispuesto a ponerse en contacto con quien llama. El rostro que se vuelve hacia quien suplica o la mirada atenta a quien clama se convierte en vínculo de unión entre ambos extremos: entre el hombre que ora y Yahvé, a quien se dirige el salmista. Yahvé, pues, "reacciona" y "replica"; tal es el sentido del verbo "responder". El poeta no concibe el clamor dirigido a Yahvé sin la respuesta correspondiente por parte de su

dios. Hay una razón para ello: Yahvé, en efecto, es "Dios de mi justicia". ¿Es testigo de mi inocencia? ¿Es tutor de mi derecho y/o de mi justicia? La justicia de Yahvé es clemencia liberadora, salvadora, conferida a Israel y a los profetas de Israel, auxiliadora y sanadora. Es considerada como acción que cambia la suerte, una acción redentora, que dimana siempre nueva de la perfección, de la clemencia y gracia de Yahvé. Sea Yahvé testigo de mi inocencia o tutor de mi justicia, siempre será la bondadosa actuación de la clemencia divina la que dé anchura en la angostura o abra salidas en el apuro.

El primer imperativo del salmo ("respóndeme") tiene su paralelo en el segundo ("tenme piedad") –como la llamada se corresponde con la súplica–. Es decir, se le pide a Yahvé que otorgue su favor y su benevolencia, que ratifique el vínculo afectivo que le une con el orante, como premisa necesaria para la confianza del salmista: está seguro de que su oración será escuchada, porque Yahvé es piadoso y muestra su piedad y afecto a quien le suplica. Esta convicción ha calado tan profundamente en el alma del salmista, que éste se enfrenta serenamente al grupo de sus opositores.

2.2. *Habla de Dios a los poderosos (vv. 3-6)*. En la primera estrofa el poeta ha hablado a Yahvé; en la segunda y tercera estrofa hablará de Él. Primero a los "poderosos"; después a otros: a "muchos", tal vez antiguos correligionarios y amigos; ahora acaso sea gente que duda.

La acción y la actitud de los "hombres", de los "señores" que son poderosos, ha durado demasiado, sea en intensidad sea en dilación, según traduzcamos: "*¿Hasta dónde*?" o "*¿hasta cuándo*?". Ya se hace intolerable. El salmista se convierte en fiscal y en predicador. Como fiscal desenmascara los delitos de los "señores".

Han insultado a "*mi gloria*". Si "la gloria" se refiere directamente al salmista, los señores ultrajan "mi honor"; es decir, están acostumbrados a oprimir al pobre y de acusar al inocente, y así continúan. Pero "mi gloria" bien puede aludir directamente a la Gloria: a Yahvé, que es luz, certeza y gozo (cf. Sal 3,4; 8,6; 19,2; 106,20). En este segundo caso, que es más probable, los "señores" ya no cometen un pecado de injusticia, sino de idolatría: han abandonado al verdadero Dios para irse tras los ídolos, que tan sólo son una caña quebradiza que se rompe en las manos y desgarra la palmas (cf. Ez 29,6-7). Las dos acciones que el salmista denuncia a continuación avalan la segunda interpretación, más ajustada al texto.

El verbo "amar", en efecto, puede tener connotaciones cúlticas e idolátricas, como se aprecia en Jr 8,2: los idólatras "aman" a los dioses astrales (cf. también Os 4,8). Los "señores" han recaído en el que fue el pecado original de Israel: «Y fueron a cambiar su gloria / por la imagen de un buey que come hierba». Lo mismo sucede con el verbo "buscar" o "andar tras otro". Los objetos del amor y de la búsqueda son "la vanidad" y "la mentira"; es decir los ídolos (cf. Sal 40,5; Am 2,4; Si 5,8). ¿De qué ídolos se trata? Acaso se alude a ellos más adelante (vv. 7-8).

Desenmascarada la culpa, el poeta se convierte en predicador. Primero habla con el testimonio de su vida: «*Sabed que Yahvé me distingue con su amor, / Yahvé me escucha cuando le llamo*» (v. 4). La amorosa acción divina –una maravilla similar a la del éxodo– se convierte en desafío para los idólatras. El amor de Dios no es cosa del pasado; lo muestra en el momento presente, en el momento en el que escucha el clamor del suplicante, como aconteció en el pasado. No es necesario que los "señores" recuerden un pasado, acaso un tanto lejano; basta con que abran los ojos y vean en quien les habla que Dios le ha distinguido con su amor o que «*ha hecho maravillas con su fiel*». El testimonio del salmista es una invitación al conocimiento o, mejor, al reconocimiento. No se invita a los "señores" a que conozcan algo que desconocen, sino a que adopten una actitud tal ante Yahvé, que se interesen por él y lo admitan en sus vidas.

De la mano del reconocimiento viene el temor "numinoso", propio de quien se sabe ante la presencia divina, ante el Dios tremendo cuya presencia hace temblar la tierra (cf. Sal 18,8; 77,19). Si los "señores" se saben ante el Dios presente, dejarán de pecar, y quedará respondido el interrogante con el que comienza esta estrofa: "*¿hasta dónde...?*". Para que así suceda, para que la presencia terrorífica de Dios, como acaece en las teofanías, impregne la conciencia de los "señores", éstos necesitan abrir un espacio a la reflexión y al silencio: «*Reflexionad en el lecho y callad*» (v. 4b). Más que ironizar, los impíos deberán callar aterrados ante la irresistible justicia divina. La acción cúltica viene al final: «*Ofreced sacrificios justos y confiad en Yahvé*» (v. 5). ¿Son justos estos sacrificios porque están prescritos o porque son expresión de un corazón contrito y humillado (cf. Sal 51,21)? No se nos dice. El salmista se contenta con situar la acción sacrificial como penúltimo escalón del retorno a Yahvé. La conversión es completa cuando llegamos al séptimo y último imperativo: «*Confiad en Yahvé*». La existencia humana

necesita un fundamento sólido. Sólo Yahvé ofrece consistencia (cf. Jr 17,5.7; Pr 16,20; Is 30,12). Se da un notorio contraste entre el segundo imperativo (“temblad”) y el último (“confiad”). Quienes en otro tiempo se apoyaban en la vanidad y en la mentira, ahora tienen la oportunidad de sostenerse en Yahvé. Si así sucede, habrán pasado del temor a la confianza, como se le propone al rey Ajaz, por ejemplo (cf. Is 7,4.9: ante una política de temor, que le conduce a alianzas políticas con potencias extranjeras, Isaías prepone a Ajaz una política de confianza). El salmista, después de denunciar las falsas seguridades, ofrece, mediante el testimonio de su vida y la exhortación, una confianza absoluta en Yahvé, que supera todo miedo y no da cabida a los ídolos.

2.3. *Habla de Dios a los antiguos amigos* (vv. 7-9). En la tercera estrofa el poeta se dirige a otros muchos. Es una muchedumbre indeterminada y descorazonada que necesita ánimos. El poeta recoge lo que andan diciendo quienes fueron sus antiguos hermanos en la fe: «*¿Quién nos hará ver la dicha?*» (v. 7a). Quienes formulan tal pregunta parece que han gozado de la experiencia de Dios en el pasado: Yahvé les habría mostrado la luz de su rostro, conforme a la bendición sacerdotal del libro de los Números: «Ilumine Yahvé su rostro sobre ti y te sea propicio» (Nm 6,25). Todo bien procede de la mirada propicia de Yahvé. Si éste esconde su rostro a la casa de Jacob (cf. Is 8,17) todo será oscuridad y desdicha.

¿En qué consiste *la dicha*? Es difícil la respuesta, puesto que el término hebreo tiene múltiples acepciones, que van desde lo más espiritual a lo más terreno: desde el gozo íntimo a la cosecha abundante. En el Sal 34,13, por ejemplo, parece que alude a los bienes materiales: «¿A qué hombre no le gusta la vida, / no anhela días para gozar de bienes?». ¿Qué dios da el “trigo, el mosto y el aceite”?; ¿de qué dios procede la bendición? Para la teología deuteronomista la respuesta es clara: «Yahvé mandará la bendición que esté contigo, en tus graneros y en tus empresas, y te bendecirá en la tierra que Yahvé tu Dios te da» (Dt 28,8). En tiempos anteriores, en la época Oseas, por ejemplo, aún no era tan claro. En los días de este profeta del Norte Israel se prostituyó, yéndose tras dioses extraños, mientras decía: «Iré tras mis amantes, que me dan mi pan y mi agua... mi aceite y mi vino» (Os 2,7; 9,1-4). ¡Qué ciego estaba Israel! No era Baal, sino Yahvé quien da “el trigo, el mosto y el aceite virgen” (Os 2,10). El ministerio de Oseas consistió en cambiar las convicciones de sus contemporáneos, que éstos abandonaran a Baal y

retornaran a Yahvé. La pregunta de la muchedumbre innominada va seguida de una súplica apremiante: «¡*Haz brillar sobre nosotros la luz de tu rostro*!» (v. 7b). Bien puede ser la oración del salmista, pronunciada ante la muchedumbre que acaso es adoradora de Baal. Si Yahvé se muestra como en los tiempos antiguos, adquieren tonalidades renovadas las palabras que leemos en Lv 26,3-6: «Si camináis según mis preceptos y guardáis mis mandamientos..., la tierra dará sus frutos..., el tiempo de trilla alcanzará hasta la vendimia..., comeréis vuestro pan hasta saciaros y habitaréis seguros en vuestra tierra. Yo daré paz a la tierra y dormiréis sin que nada os turbe».

El salmista, como Elías, ya ha tomado su decisión. El profeta del Carmelo pone al pueblo ante la siguiente disyuntiva: «Si Yahvé es Dios, seguidle; si Baal, seguid a éste» (1 R 18,21b). Podía haber añadido las palabras de Josué: «Yo y mi familia serviremos a Yahvé» (Jos 24,15). Algo de esto es lo que hace nuestro salmista. Conoce la alegría de la cosecha abundante, según aquellas palabras de Is 9,2: «Acrecentaste el regocijo, / hiciste grande la alegría..., / cual la alegría en la siega». Existe un gozo más profundo: «La alegría por tu presencia» (cf. Is 9,2). Si Yahvé ha concedido al salmista una alegría tan honda en medio del aprieto, ¿quién puede decir que ha retirado la luz de su rostro? La alegría que surge de la experiencia divina acompaña aun en las horas de tribulación. Como signo de ello viene el verso final del salmo: «*En paz me acuesto y en seguida me duermo, / pues sólo tú, Yahvé, me haces vivir tranquilo*» (v. 8).

El reposo del orante se opone al sueño de los “señores”: se acostaban y temblaban de espanto. El salmista se acuesta en paz y se duerme en seguida. La fuerza de este salmo está en la quietud y en las certezas –superiores a toda inquietud y preocupaciones de una débil fe dubitante– de un corazón escondido en la paz de Dios, que no pierde el equilibrio ni ante las contrariedades humanas, ni ante las presiones de las aflicciones espirituales o materiales, sino que es dueño de la situación. Un creyente con este talante espiritual vive “tranquilo” o “confiado”. Tiene razón la multitud al decir que la dicha es imposible al margen de Dios. Así lo ratifica el “*sólo tú*” del final.

El poeta ha ido marcando los hitos de su confianza. Ha visto cómo la angostura se transformaba en holgura, cómo Yahvé había obrado maravillas, y la confianza se le pegó al alma, para no separarse de él nunca jamás. Ha indicado a los “señores” que la meta final del retor-

no a Yahvé es la confianza: «*Confiad en Yahvé*» (v. 6b). Se ha presentado ante la multitud como testigo de confianza: «*Sólo tú, Yahvé, me haces vivir tranquilo* [o confiado]» (v. 9b). Llegados al final de este itinerario puede decir en voz alta: En la confianza, Señor, me das firmeza y estabilidad en la tierra; con esta fe inquebrantable, oh Señor, fondeamos en el puerto sereno de la paz, lejos de las tempestades y de las vicisitudes convulsivas de la vida diaria. Con el testimonio de su vida y con las exhortaciones de su celo por Yahvé pretende este salmista convertir a los idólatras, y que los antiguos creyentes retornen a su primera fe. No Baal, sino Yahvé, dice a unos y a otros.

* * *

«Así como la necesidad es nuestro espacio angosto que nos oprime y entristece, la ayuda divina es nuestro espacio holgado que nos hace libres y nos libera», escribía Lutero. Desde este aspecto temático, el Salmo 4 se relaciona con el precedente: ambos comparten la confianza en medio del peligro; una confianza que se refleja en el hecho de acostarse y de dormirse, que se apoya en la llamada del orante y en la respuesta divina. Podrá orar con este salmo quien busca la confianza absoluta en Dios; quien ve en Dios al dador de todo bien, sin necesidad de acudir a otros dioses. Quien así confía en Dios no se queda cruzado de brazos. Dios quiere que la luz de su rostro ilumine a todos sus hijos, para quienes ha creado los bienes de esta tierra. Éstos proporcionan dicha, que es prosperidad, pero sabiendo que existe un gozo más profundo, que llena de paz, y que no es ni más ni menos que la confianza absoluta, insisto, en Dios y la certeza de su compañía.

III. Oración

«Escúchanos, Seños, y apiádate de nosotros en nuestras tribulaciones; Tú, el único admirable entre los pueblos, concede la alegría espiritual a quienes afianzas en la esperanza de los bienes futuros. Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,54).

SALMO 5
ORACIÓN DE LA MAÑANA

1 *Del maestro de coro. Para flautas. Salmo. De David.*

2 Escucha mi palabra, Yahvé,
repara en mi plegaria*,
3 atento a mis gritos de auxilio,
rey mío y Dios mío.
¡A ti te suplico, 4 Yahvé!
Por la mañana escuchas mi voz,
por la mañana me preparo para ti*
y quedo a la espera.

5 No eres un Dios que ame el mal,
ni es tu huésped el malvado;
6 no resiste el arrogante tu presencia,
detestas a todos los malhechores,
7 acabas con los mentirosos;
al asesino y al hipócrita
los aborrece Yahvé.

8 Pero yo, por lo mucho que nos quieres,
me atrevo a entrar en tu Casa,
a postrarme ante tu santo Templo,
lleno de respeto hacia ti.
9 Guíame, Yahvé, con tu justicia,
responde así a mis adversarios,
allana tu camino a mi paso.

10 Que no hay firmeza en sus palabras,
por dentro están llenos de malicia;
sepulcro abierto es su garganta,
su lengua habla con halagos.
11 Trátalos, oh Dios, como culpables*,
haz que fracasen sus planes;
expúlsalos, que están llenos de crímenes,
que se han rebelado contra ti.

12 Se alegrarán los que se acogen a ti,
gritarán alborozados por siempre;
tú los protegerás, en ti disfrutarán
los que aman tu nombre.
13 Tú bendices al inocente, Yahvé,
lo rodea como escudo tu favor.

V. 2 Otros «oye mis gemidos» o «percibe mi susurro».

V. 4 Las traducciones difieren: «Hago los preparativos», «Ofrezco mis votos», «Preparo mi ofrenda», «Me pongo ante ti, esperándote», «Te expondré mi causa»; etc.

V. 11 Otros: «Castígalos, oh Dios», «Condénalos, oh Dios».

I. Visión de conjunto

Prevalece en este salmo un tono de lamentación, o, quizá mejor, de súplica individual. Acaso nuestra sensibilidad religiosa, tan sosegada e intimista, se incomode ante una oración ruidosa, e incluso gritona: como si Dios estuviera tan lejos y distante que nos vemos obligados a gritarle. Nos extraña mucho más que la oración se convierta en improperio, hasta el punto de decir: «*Trátalos* [castígalos / condénalos], *oh Dios, como culpables*» (v. 11b). Es éste un salmo ante el que el creyente actual puede experimentar cierto desasosiego espiritual, y no se atreva a orar con él, en su totalidad.

El salmo tiene una arquitectura diáfana. Se inicia con una invocación estereotipada (vv. 2-4; cf. Sal 86,6), que enseguida da paso al triángulo típico de las súplicas. Ante todo, el "tú" divino, cuya actuación se describe mediante tres sentencias negativas y otras tres positivas (vv. 5-7). Una conjunción adversativa da paso al "yo" del orante, que es hallado digno de entrar en el templo, en la casa de Yahvé, y que está adornado con las virtudes propias de la alianza: el "amor" y la

"justicia" divinas. Situado entre Yahvé y los enemigos, el orante expresa su reverencia a su dios mediante la postración profunda. Los enemigos pueden obstruirle el camino que conduce al templo; que Yahvé le guíe, le allane el camino, y tal será la mejor respuesta que puede dar a los enemigos. Es la tercera estrofa del salmo, colocada en el centro del mismo (vv. 8-9). Los enemigos ("ellos") entran de lleno en escena mediante una nueva adversativa (v. 10). En la segunda estrofa su presencia era indirecta: en la relación que Yahvé mantiene con los malhechores. Ahora se les describe directamente: son falaces y maliciosos; cuatro órganos corpóreos –la boca, el corazón, la garganta y la lengua– son la sede de cuatro pecados capitales; son pura maldad, y la maldad encarnada. El salmista se acogió a "la casa" de Yahvé; ha gozado y goza del amor de Yahvé (v. 8a); se ha postrado con suma reverencia ante Yahvé... En la estrofa final se eleva a categoría universal el comportamiento del orante. El verso final tiene tonalidades litúrgicas.

Si recurrimos al lenguaje formal, el salmo presenta el siguiente aspecto:

- Introducción: Invocación estereotipada (vv. 2-4).
  a) Tú [Yahvé] (vv. 5-7).
  b) Yo [el salmista en el templo] (vv. 8-9).
  c) Ellos [los enemigos] (vv. 10-11).
- Final litúrgico (vv. 12-13).

Como puede apreciarse, el templo ocupa el centro del salmo. Desde esta estrofa podemos mirar hacia atrás y hacia delante. La súplica, acaso la demanda, se formula en el templo terrestre y se eleva al templo celeste (estrofa primera). Los malvados no son admitidos en la casa de Yahvé (estrofa segunda). ¡De ningún modo pueden entrar en el templo de Yahvé! Y Yahvé ha de tratarlos como culpables que son: no sólo han hecho el mal y han sembrado la maldad entre los hombres, sino que «*se han rebelado contra ti*» (v. 11d), enfatiza el salmista (cuarta estrofa). En la estrofa quinta y final: «Quien busca la protección de Yahvé, se regocija en el ámbito en el que él está presente» (Kraus, 249): aman su nombre; Yahvé es el *Deus revelatus*, que habita en el templo.

No sabemos cuándo y por quién fue escrito este salmo. La designación de Yahvé como "rey mío" (v. 2b) no es un indicio suficiente para situar el salmo en tiempos de la monarquía. Tampoco la mención

del templo, al que se le dedica la escena central del salmo (vv. 8-9), es una prueba contundente para afirmar que el salmo es preexílico. También pudo haber sido compuesto en los tiempos posteriores al destierro, y referirse al templo reedificado. Pertenezca a los tiempos anteriores al destierro o sea posterior al mismo, lo cierto es que el templo es el quicio sobre el que gira el salmo. Hemos de admitir, por ello, que vida y culto, culto y vida caminan unidos.

II. Comentario: ¿Quién puede acudir a tu templo santo?

Queremos destacar en el título del comentario lo que, según su estructura, es el centro del salmo. En el templo y desde el templo se eleva la súplica apasionada. Los malvados no pueden ser huéspedes de Yahvé. El orante se atreve a entrar en la Casa. Los falaces y malvados han de ser expulsados. Quienes se acogen a Yahvé gritan alborozados, al tiempo que éste bendice y protege desde su templo. Hay quien reordena el material del salmo y reconstruye las secuencias del mismo: «Podemos reordenar [las acciones] para reconstruir un ritual o proceso hipotético: entra en el templo (8a), pide audiencia (4a), expone la causa (4b), suplica (3), se queda aguardando (4b). En su discurso o súplica ensalza al juez apelando a su sentido de la justicia; denuncia a los culpables y pide que sean castigados: porque los malvados son violentos contra los hombres y rebeldes contra Dios. Los honrados celebrarán la victoria del inocente» (Alonso-Carniti, 185). No creo que sea necesaria esta reconstrucción lógica, pero artificiosa. Es suficiente con saber que desde el templo se establecen relaciones hacia atrás y hacia delante. En mi comentario sigo el orden de las estrofas.

2.1. *Una súplica apasionada.* Esta primera estrofa es un desafío para nuestros sentidos, para el oído y para los ojos. El orante pone toda la intensidad de su pasión en la súplica que eleva. Es ésta una "palabra" que se mueve entre el grito y el susurro: «*Repara en mi plegaria*». Es una plegaria lacerante que tiene algo del rugido del león (cf. Is 31,4) y que solía acompañar a las muestras orientales de duelo (cf. Is 16,7; Jr 48,5). Podríamos entender que es una oración no exenta de griterío, como se dice en el verso siguiente: «*Atento a mis gritos de auxilio*» (v. 3a). Simultáneamente el rugido del león o la lamentación fúnebre puede ser un murmullo sosegado e intenso, propio de quien

recita la ley, por ejemplo. Si yuxtaponemos ambas acepciones, la plegaria ritual es tan sólo un eco del grito profundo que surge desde lo hondo del ser creyente. La plegaria, aparentemente imperceptible, es un auténtico grito, que, desde lo profundo, se eleva hacia Dios como súplica: «*A ti te suplico, Yahvé*» (v. 3c). ¿No será, a la postre, la presentación de una demanda o de una causa? Depende cómo se traduzca el v. 4b: «*Por la mañana me preparo ante ti*»; la traducción también puede ser de esta índole: «*De mañana te expondré mi causa*». El salmista, de momento, nos convierte en testigos de su "voz" (palabra), de su "susurro" apasionado (plegaria), de sus "gritos" y de su "causa" (me preparo para ti). El oído atento del oyente puede percatarse de las tonalidades de voz a las que recurre el salmista.

El lector (nosotros) ha de tener una vista aguzada para captar los gestos de Yahvé. A éste se le pide que tienda el oído, con la mano puesta en el pabellón de la oreja; que esté tan atento que repare en la plegaria o perciba el susurro; que preste atención a los gritos de auxilio y que escuche mi voz. Es decir, que Yahvé sea todo oídos, y oídos atentos a la voz apenas susurrada, aunque en realidad la oración es un grito desde lo profundo. Si el orante se atreve a orar así ante Yahvé es porque un indisoluble vínculo une a ambos: al salmista y a Yahvé. El salmista se dirige a Yahvé llamándole «*rey mío y Dios mío*» (v. 3b). La apelación de Yahvé como "Dios mío" es una confesión de fe; implica una estrecha relación personal, y, simultáneamente, no existe ningún otro dios a quien poder dirigirse. El Dios trascendente e inaccesible es también "mi rey" –un título que suena sobre todo en Sión, donde Yahvé tiene su morada y donde se proclama: "Yahvé es rey" (cf. Sal 93,1; 96,10; 99,1)–. En cuanto que es rey, a Yahvé le compete el juicio. Él ha de hacer justicia.

Por la mañana se comenzaba a administrar justicia (Jr 21,12: «Id temprano a administrar justicia»), como sabe perfectamente el orante: «*Por la mañana escuchas mi voz, / por la mañana me preparo ante ti*» (v. 4). Es el momento apropiado para "prepararme ante ti", o tal vez mejor "para exponer o presentar mi causa", como sucede en otros lugares bíblicos que recurren a la misma expresión, sobre todo en el libro de Job (cf. Jb 23,4: «Expondría ante él mi causa»). Ya tan sólo cabe la espera. Es una espera vigilante y llena de tensión: a ver si Yahvé le es propicio y acoge favorablemente la causa expuesta en su presencia. El salmista, convertido en vigía, estará al acecho con mira-

da escrutadora, para ver cómo se comporta Yahvé. ¿Existe alguna razón que avale esta actitud del salmista?

2.2. *El "tú" divino: Yahvé y los malvados* (vv. 5-7). El salmista tiene una convicción inviolable: Yahvé no tiene ninguna connivencia con el mal ni con los malvados. Yahvé no se complace en el mal, no admite en su morada (en su templo) a los malvados, ni permite que aquellos de conducta necia y alocada, los arrogantes, puedan erguirse en el juicio, sea para acusar al justo o bien para defenderse a sí mismos. No aguantan la mirada divina, ni ante la mirada divina.

Más aún, Yahvé aborrece a los malhechores –tal vez haya aquí alguna connotación con la idolatría–, destruye a los mentirosos –una nueva evocación de la idolatría (cf. Sal 17,1; 4,3)–, odia al sanguinario y al hipócrita. Siete nombres distintos para designar una misma realidad: la de aquel que quebranta los mandamientos de la alianza. No puede decirse que esta forma de hablar sea una forma bastante cómoda de estar seguro de la propia justicia, sino que el orante se sabe situado ante la santidad divina, en el templo, y no es posible ningún compromiso entre Yahvé, el Dios santo, y las diversas categorías de impíos, violadores de las leyes morales y religiosas, que amenazan al salmista. El centro de esta estrofa, en efecto, es Yahvé; los malvados entran indirectamente, como objeto del rechazo divino.

2.3. *"Yo": El salmista, huésped de Yahvé* (vv 8-9). Las puertas del templo, cerradas para los malhechores (no pueden ser huéspedes de Yahvé), se abren ahora de par en par. No se debe a la justicia del salmista, sino a la bondad, al amor de Yahvé hacia el orante. Es enérgico el contraste establecido por la adversativa: «*Pero yo, por lo mucho que nos quieres*» (v. 8a). Es uno de los títulos divinos: "tu gran amor" (cf. Ex 34,6). Yahvé es amor y pasión, ternura y misericordia, fidelidad y arrimo. El gran Hallel que es el Sal 136 rubricará cada capítulo de la historia santa con esta afirmación: "Porque es eterno su amor". El afecto, que es entrañable, se ha volcado sobre el salmista. Existe incluso cierta complicidad entre el amor de Yahvé y el salmista, por cuanto que el amor que aquí se celebra incluye la fidelidad y la solidaridad: Yahvé es fiel a sí mismo y a su aliado, es solidario con éste. Tal es el gran aval que puede presentar el poeta para entrar en el templo, para presentar su causa, para susurrar su oración. Revestido con la ternura divina, tiene la osadía de acceder al ámbito propio de Yahvé: al tem-

plo. Aquí, sobre todo aquí, es donde Yahvé muestra todo su amor y su justicia, de la que hablaré en seguida.

Un sobrecogimiento total embarga al creyente que se sabe ante el Dios de toda santidad. Es un temblor del espíritu que se traduce en la postura postrada del cuerpo: «*Me atrevo... a postrarme ante tu santo Templo, / lleno de respeto hacia ti*» (v. 8b-c). Curvado hasta tocar el suelo con la frente, el salmista expresa su humildad y su reconocimiento de la enorme separación que media entre el Altísimo y él, pobre criatura humana. Mucho más si tiene la conciencia de que está ante el Dios Santo no por propios méritos, sino por el gran amor que Dios le muestra.

La religión no es alienación. Aunque el poeta se sepa ante el Dios presente, no ignora que los malvados son sus "adversarios", que pueden desviarle del camino que desemboca en la explanada del templo o que conduce a Dios. Nada mejor que la "justicia" divina para conjurar este peligro: «*Guíame, Yahvé, con tu justicia, / responde así a mis adversarios, / allana tu camino a mis pasos*» (v. 9). La "justicia" de Yahvé tiene bastante de judicial, pero es, sobre todo, una dimensión del amor salvífico. "No es una sentencia judicial escueta, tras la cual cada uno sigue su camino, sino que el juez sigue ocupándose de su cliente. Al hombre le toca dejarse guiar" (Alonso-Carniti, 187).

2.4. *"Ellos": Invectiva contra los enemigos culpable* (vv. 10-11). Nuevo contraste. La luminosidad de la estrofa anterior se eclipsa ante la presencia del mal en la presente estrofa. Los malvados son la encarnación del mal, que anida en el ser y lo inunda. La boca mentirosa, las entrañas (el interior) repletas de maldad, la garganta cual sepulcro abierto, y la lengua halagadora son los trazos que diseñan la figura de los malvados; indican cómo son y cómo actúan. Quien se deje embaucar por ellos, terminará en el sepulcro, donde impera la muerte. San Pablo generaliza esta descripción aplicándosela a todos, judíos y gentiles, para probar que todos somos salvados gracias al don gratuito de la fe (cf. Rm 3,13).

¿Qué hacer ante tal peligro? Lo mejor es dejar el caso en las manos de Yahvé. Así nace la imprecación que leemos inmediatamente: «*Trátalos, oh Dios, como culpables* [castígalos / condénalos, oh Dios], */ haz que fracasen sus planes; / expúlsalos, que están llenos de crímenes, / que se han rebelado contra ti*» (v. 11). El primer castigo es que fracasen sus planes de condenar al inocente, o que sean condenados ellos, que, al

fin y al cabo, son culpables. El castigo más severo es "la expulsión": que sean dispersados, ¿o desterrados, conforme con el lenguaje de Jeremías (8,3; 16,15; 27,10, etc.)? El texto no responde con tanta precisión. La razón última de esta invectiva es que los malhechores se han rebelado contra Yahvé.

Quien se pregunte si la petición de un veredicto de esta índole está de acuerdo con los sentimientos morales del evangelio, ha de tener en cuenta que en esta tierra pugnan el bien y el mal: si hay víctimas es porque existen los verdugos. «La ayuda de Yahvé no es un mero 'consuelo', a pesar del cual el oprimido llega finalmente a perecer, sino que es un giro decisivo en la marcha de las cosas. Tal es la fe del salmista» (Kraus, 248).

2.5. *Conclusión: El júbilo de los que aman el nombre de Yahvé* (vv. 12-13). Los malhechores se han rebelado contra Yahvé. El orante ha tenido que soportar sus afrentas y sus falsas acusaciones, hasta exponer su causa ante su dios. Llegado al final del salmo, se da cuenta de que no está solo; otros muchos le acompañan, como sucede a Elías: Quedan otros siete mil que no han doblado su rodilla ante Baal. Ahora son los que "*aman tu nombre*". El corazón del piadoso se llena de gozo y de gratitud: "Se alegran..., gritan alborozados..., se regocijan contigo [o en ti disfrutan]". Han buscado refugio y amparo en Yahvé, y éste los ha cobijado. Más aún, según la bendición final, con tonalidades litúrgicas, es y será su escudo "en torno": todas la flechas, aunque sean palabras venenosas, más punzantes que espadas, se estrellarán contra el favor divino que protege. El júbilo del amor triunfa frente a las ruinas de la muerte.

* * *

¿Quién no necesita elevar su clamor a lo largo de la vida? La corrupción, la mentira arrasadora y generadora de muerte, el dolor íntimo y también el externo, incluso la muerte, son ocasiones propicias para gritar desde lo profundo, aunque se exprese sólo en un susurro o en unas lágrimas. Nuestro clamor no se dirige al aire, a un Dios ajeno, sino al Dios que habita en su templo santo, donde, por el gran amor con el que nos ama, podemos entrar, y postrarnos ante el Santo de los santos. Si nuestro camino se desvía, nuestro Dios nos guiará. Podemos orar así con J. Newmann, «¡Condúceme, dulce luz, a través

de la oscuridad que me rodea, condúceme! La noche es oscura y estoy lejos del hogar, ¡condúceme!» (*Gritos y plegarias, 236)*. Ponemos nuestra causa en manos de Dios, y nos quedamos a la espera.

III. Oración

«Dios clemente, que percibes el clamor del corazón contrito antes de que sea pronunciado, conviértenos en templo del Paráclito, para que merezcamos ser coronados con el escudo de la benevolencia celestial. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,60-61).

SALMO 6
PLEGARIA EN LA TRIBULACIÓN

1 *Del maestro de coro. Para instrumentos de cuerda. En octava. Salmo. De David.*

2 Yahvé, no me corrijas con tu cólera,
no me castigues con tu furor.
3 Piedad, Yahvé, que estoy baldado,
cura, Yahvé, mis huesos sin fuerza.
4 Me encuentro del todo abatido.

Y tú, Yahvé, ¿hasta cuándo?
5 Vuélvete, Yahvé, restablece mi vida,
ponme a salvo por tu misericordia.
6 Que después de morir nadie te recuerda,
y en el Seol ¿quién te alabará?

7 Estoy extenuado de gemir,
baño mi lecho cada noche,
inundo de lágrimas mi cama;
8 mis ojos se consumen de rabia.
La insolencia define a mis opresores*,
9 ¡apartaos de mí, malhechores!

Que Yahvé ha escuchado mi llanto;
10 Yahvé ha escuchado mi súplica,
Yahvé acepta mi oración.
11 ¡Queden corridos, confusos mis enemigos*,
retrocedan de inmediato, cubiertos de vergüenza!

V. 8 «La insolencia» es conjetura; en el texto hebreo: «Envejecen»; otras traducciones: «Envejecieron en medio de tantos como me son hostiles», o «Envejecen con tantas angustias / contradicciones».

V. 11 Otros: «... y vehementemente perturbados... » o «... y enloquezcan mis enemigos».

I. Visión de conjunto

El primer compás de este salmo suena en el libro de Jeremías (Jr 10,24-25). No puede decirse, sin embargo, que sea un "salmo según Jeremías", una prolongación de sus confesiones. ¿Se perciben en este salmo los gemidos de todo el que sufre y de todos los que sufren? ¿Es un formulario litúrgico para los enfermos, que ya se usaba en Israel antes de Jeremías? Para la Iglesia es uno de los siete salmos penitenciales, aunque no oigamos en el mismo la confesión de ninguna culpa.

El orante de este salmo es un individuo, que no tiene por qué representar a toda la comunidad. Va desgranando sus dolores físicos y psíquicos, y también aquellos más profundos que son los dolores espirituales. Según la mentalidad bíblica, la enfermedad remite a alguna culpa –a algún pecado–, aunque sea oculta o proceda de los antepasados (cf. Jn 9,2), y ésta sitúa al hombre bajo la cólera divina. Los enemigos que aparecen en la última estrofa del salmo deberán ser relacionados con la enfermedad que padece el orante y con su posible pecado –también con la inesperada intervención de Yahvé–. Sin embargo, la alternativa que propone el poeta es más profunda: o estar definitivamente separado de Dios o vivir tutelado por su amor. Con las palabras del mismo salmo, lo expresaría así: «*ponme a salvo por tu misericordia*» (v. 5b). Es la misericordia que glosaba en el salmo anterior como amor y ternura, como arrimo y abrigo.

Originalmente pudo ser la oración de un individuo, que expone su situación ante Yahvé. No es necesario que el individuo singular represente a nadie en la comunidad (el monarca, el rey), ni que el salmo haya sido compuesto al abrigo del templo. Es suficiente con que exponga su dolor, aun el más profundo, para que cuantos padecen en este mundo se identifiquen con él y con el salmo. No conocemos el nombre ni el rostro de ese individuo. Puede ser un Job o un Jeremías cualquiera, aunque existan diferencias entre Job y nuestro salmista. Quienquiera que experimente la propia finitud y tenga conciencia de su culpa puede ser el lector, incluso el autor, de este salmo.

La división y estructura de este poema varían según los autores y también según la traducción que se ofrezca del v. 8b. Me atengo a la traducción de la Nueva Biblia de Jerusalén. Siguiendo criterios lingüísticos, no meramente temáticos, el salmo presenta la siguiente estructura. En los primeros versos habla el salmista de sí mismo a Yahvé, recurriendo a formas volitivas: imperativos en castellano. El paralelismo es riguroso en los hemistiquios de los dos primeros versos (2-3). En el v. 4 se quiebra la correspondencia de los contenidos y se nos brinda un contraste: 'Yo' –implícito en la traducción: «*Me encuentro*... pero tú»–. La primera estrofa comprendería los vv 2-4a. La segunda comienza en el v. 4b: «*Y tú, Yahvé, ¿hasta cuándo?*» El apremio para que Yahvé intervenga se traduce en dos nuevos imperativos, cuya motivación se añade inmediatamente. Es la segunda estrofa (vv. 4b-6). A partir del v. 7 cambia el lenguaje, que ahora es descriptivo. Por una parte, el poeta narra la situación física en la que se encuentra, y, por otra, el entorno que le rodea: convertido en un mar de lágrimas, tiene a los enemigos en torno a sí. Éstos son insolentes y opresores; son malhechores. Termina esta estrofa con un apóstrofe dirigido a los malhechores: «*¡Apartaos de mí*» (v. 9a). Por tanto, los vv. 7-9a forman una nueva estrofa. La cuarta y última estrofa comienza con una motivación, el verbo "escuchar", dos veces repetido, y la presencia de Yahvé, en los tres primeros hemistiquios de la estrofa. Finaliza ésta como la anterior: con la mención de los enemigos, contra los que se formula una imprecación. Forman esta estrofa final los vv 9b-11.

En la primera estrofa (A) el salmista pide algo para sí. En la segunda (B) se le insta a Yahvé a que responda y retorne. En la tercera (A') el orante expone su situación y alude a su entorno. En la cuarta (B') se deja constancia de la actuación de Yahvé o se le invita a actuar. Aunque no sea tan rigurosa como supone el esquema esta correspondencia formal (pues Yahvé y el salmista están mutuamente implicados), la apariencia del salmo es la siguiente:

A) Peticiones iniciales del salmista (vv. 2-4a).
B) El "retorno" de Yahvé (vv. 4b-6).
A') Situación calamitosa del salmista (vv. 7-9a).
B') Respuesta de Yahvé (vv. 9b-11).

II. Comentario: ¿tutelados por el amor o separados del amor?

Aunque en la estructura formal que acabo de presentar se pierdan matices del salmo, me sirve como guía para su comentario. En todo caso, lo que se dirime en el salmo es tan importante como lo que formulo como pregunta. Estar definitivamente separados de Dios o sentir el favor de su amor es la alternativa que se nos presenta.

2.1. *Peticiones iniciales del salmista* (vv 2-4a). La más pura ortodoxia se pregunta ante la enfermedad: «¿quién ha pecado: éste o sus padres?» (Jn 9,2). No se concibe una enfermedad, que es un castigo, sin su pecado correspondiente. Es el planteamiento de los amigos de Job, aunque éste disienta de ellos. Job se sabe justo y protesta su justicia. Nuestro salmista, por el contrario, acepta ser corregido y castigado por la cólera o el furor de Yahvé. Sabe que no es inocente, sino pecador. Yahvé, como juez, castiga la violación del pacto.

El orante no reacciona como Job, pero tampoco se estrella contra el Dios mudo, que lleva a Jeremías hasta el precipicio de la rebelión. Que Yahvé corrija y castigue, sí, pero no dejándose llevar por el incendio de su ira o por el fuego de su furor, que destruiría al hombre, sino inclinándose hacia su siervo, conforme a su inmensa compasión. El pecador se salvará únicamente poniéndose en los brazos divinos e invocando su perdón. Las desgracias del orante son muy grandes. Su vida es como una flor ya marchita ("*estoy baldado*" –v. 2a–); todo su organismo y la médula del mismo, que son los huesos, se consumen y se deshacen: están sin fuerza (v. 2b). El derrumbamiento del ser corpóreo se manifiesta en la respiración entrecortada y arrítmica, o como traduce la Biblia de Jerusalén, "*me encuentro del todo abatido*" (v. 4a). ¿Qué cabe pedir en esta situación de desahucio y de ruina total? Que Yahvé se mueva a compasión y que cure. La enfermedad es un mensajero de la muerte, y sólo Yahvé puede mantener el respiro, que es signo de vida. Tal es la situación del salmista. Tal es su petición, dirigida a Yahvé, que es piadoso: como soberano puede mostrar piedad con el vasallo. ¿Qué hará Yahvé?

2.2. *El "retorno" de Yahvé (vv. 4b-6)*. ¡Cuánta angustia e incertidumbre late en el interrogante con el que se abre la segunda estrofa!: «*Y tú, Yahvé, ¿hasta cuándo?*». Es una pregunta audaz, directa, dirigida a una divinidad que se muestra indiferente y lejana. Es una pre-

gunta elíptica, completada en otros lugares con la expresión del objeto: «¿Hasta cuándo te mantendrás alejado?» (Sal 22,12; 35,22), «¿Hasta cuándo permanecerás irritado?» (Sal 79,5). La elipsis de este salmo puede referirse tanto a la lejanía cuanto a la persistencia de la cólera. Si Yahvé tarda en venir o en responder, si se mantiene en su ira, la enfermedad conducirá irremediablemente a la muerte. Es urgente que Yahvé intervenga. Por eso el fiel suplica: «*Vuélvete, Yahvé, restablece mi vida*» (v. 5a). Se le pide a Yahvé que pase de la justicia al perdón, de la ira destructora a la rehabilitación del salmista, sanándole. Yahvé tiene este poder, como se advierte en la súplica de Jeremías: «Sáname y quedaré sano, sálvame y seré salvo» (Jr 17,14).

El salmista esgrime una gran razón para ser salvado de la muerte: «*ponme a salvo por tu misericordia*» (v. 5b). Le petición del perdón y de la salud está unida a la misericordia del Dios de la alianza: la "*hesed*" divina con significado tan polivalente. Bajo cualquier significado late la realidad del vínculo familiar que une al padre con el hijo o a los amigos entre sí. Algo así es la misericordia divina: una cálida relación familiar con su pueblo y con cada uno de los hijos de este pueblo. El salmista está seguro de la solidaridad que le une a Yahvé, como un pariente está vinculado con su consanguíneo. La fidelidad de Dios es garantía de salvación. El pecado rompió esa vinculación, que ahora, tras el reconocimiento del pecado, se muestra en forma de acogida y de perdón. El salmista no concibe su vida al margen de Yahvé o separado de Él.

Lo que realmente puede separarle definitivamente de Yahvé es la muerte y el Seol –el habitáculo de los muertos, situado en lo más profundo de la tierra, como lugar opuesto a lo más excelso del cielo, según la concepción mítica–. El Seol es la "no-tierra", según una de las posibles etimologías del nombre, donde los muertos llevan una vida reducida a mínimos y silenciosa, sin poder ya mantener relaciones con Yahvé. En esta "no-tierra" desértica (cf. Sal 30,10), abismal (Sal 18,17) y tan sólo polvo (Is 26,19), los muertos ya no alaban al Señor, ni esperan en su fidelidad los que bajan a la fosa (cf. Is 38,18). La muerte silencia para siempre la anámnesis del culto y desaparece definitivamente el recuerdo que une a Yahvé con el creyente y al creyente con Yahvé. Se quiebra para siempre lo más sagrado que alberga el ser humano: su relación con Yahvé. Ya no es posible tal relación. De ahí que el orante insista ante Yahvé: «¡No permitas que me hunda

en el Seol, porque he encontrado el sentido de mi vida en glorificarte y alabarte!» (Kraus, 256).

2.3. *Situación calamitosa del salmista* (vv. 7-9a). El poeta acaba de expresar su deseo; ha formulado su petición. La realidad actual es calamitosa: terror, remordimiento, conciencia de la culpa, dolor físico, miedo ante el futuro y hostilidad de los adversarios forman su escenario presente. No es necesario que las lágrimas se relacionen con el pecado ni con el remordimiento. El rey enfermo Ezequías confiesa su integridad, y, tendido en el lecho del dolor, «lloró con largo llanto» (cf. Is 38,2-3). Si aquí admitimos esa relación es por el contexto sálmico. El dolor, del tipo que sea, se expresa en las lágrimas.

El salmista daría razón al autor del Eclesiastés: «Dios no ha creado nada más triste que el ojo: por todo le toca llorar» (Qo 31,15). Aquí le toca llorar por el dolor de la enfermedad y por la inminencia de la muerte; o por la definitiva separación de Yahvé. El salmista es un mar de lágrimas, con las que noche tras noche baña e inunda su lecho. Bien puede decir con el autor de Lm 3,22: «Me duelen los ojos de tanto llorar» o con el Sal 31,10: «Se consumen de pena mis ojos». A nuestro salmista se le consumen "de rabia", dada su impotencia, o de "pesar", atendiendo a la intensidad y a la causa última de su dolor.

Ningún consuelo tiene el salmista si mira en torno a sí. Súbitamente aparecen los enemigos, de los que no se ha hablado hasta ahora. No son necesariamente "hechiceros malignos". ¿Son obreros de la "vacuidad", y, por tanto, idólatras? Es posible (cf. Nm 23,21-23). Acaso son calumniadores (cf. Sal 14,4 = 53,5), o levantan acta de la inactividad divina y de la inutilidad de fe (Sal 42,4.11). No podemos precisar. En el conjunto del salmo son, cuando menos, fríos espectadores de quien sufre, y acaso con sus palabras añaden sufrimiento al dolor: son insolentes. Lo mejor para el orante es que desaparezcan de la escena: «*¡apartaos de mí los malhechores!*» (v. 9a).

2.4. *Respuesta de Yahvé* (vv. 9b-11). ¿Qué necesidad tiene el salmista de apoyos externos, de amigos consoladores, cuando la fe secular de Israel asegura que Yahvé escucha la súplica de los afligidos y responde? El contexto del salmo admite esta explicación: Yahvé ha acogido en su bondad al orante, y todo el mal se desvanece. No sabemos si Yahvé ha respondido por medio de un profeta, de un oráculo sacerdotal o si ha infundido una íntima seguridad en el salmista. Tan sólo

contamos con el dato tres veces repetido: «*Yahvé ha escuchado mi llanto, / Yahvé ha escuchado mi súplica, / Yahvé acepta mi oración*» (9b-10). Acaso esta insistencia sea un indicio de la seguridad total de haber sido escuchado que tiene el salmista. La suya es una oración dirigida al Dios de la alianza, y no puede caer en el vacío. Ésa es la convicción de Israel.

La dinámica de la retribución exige que recaiga sobre los enemigos cuanto ellos tramaron. Se retorna al vocabulario precedente, a veces dándole un nueva acepción. Por ejemplo, el salmista ha expuesto cómo sus huesos están sin fuerza (v. 3b) y él mismo profundamente abatido (v. 4a); ahora son los enemigos quienes han de "quedar corridos": sin fuerza y abatidos, como estaba el salmista. El orante pedía a Yahvé que "retornase", ahora son los enemigos los que "han de volver" –"retroceder inmediatamente"– y no de cualquier modo, sino "*cubiertos de vergüenza*". Son ellos los que contaminan con su conducta, y no el salmista con su enfermedad.

* * *

Ni el pecado, ni la enfermedad, ni siquiera la muerte son la última palabra. La última palabra procede de la bondad, de la ternura divina. Quien esté enfermo o vea cómo se acerca la muerte –"tan callando"–; quien sea sensible al dolor de los demás, del tipo que fuere; quien tenga confianza en la gracia y en el poder liberador de Dios; quien se sepa pecador y busque la comunión con Dios, puede orar con este salmo. Maurice Barrès (1862-1923) dice de sí mismo: «¿Quién se creerá que un muchacho de diez años podría recitar ebrio los salmos penitenciales?... Eran para mí una mesa, una promesa de salvación» (citado por Ravasi, 163)

III. Oración

«Oh Dios, que escuchas a todos, atiende la voz suplicante de nuestro llanto, y danos la salud en la enfermedad; así, mientras te dignas aceptar el gemido de nuestro dolor, nos consolarás siempre con tu misericordia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,65).

SALMO 7
Oración del justo perseguido

1 *Lamentación. De David. La que cantó a Yahvé a propósito del benjaminita Cus.*

2 Yahvé, Dios mío, a ti me acojo,
sálvame de mis perseguidores, líbrame;
3 que no me destrocen como un león
y me desgarren sin nadie que me libre.

4 Yahvé, Dios mío, si algo de eso hice*,
si hay en mis manos injusticia,
5 si a mi bienhechor con mal he respondido,
si he perdonado al opresor injusto*,
6 ¡que el enemigo me persiga y me alcance,
que me estrelle vivo contra el suelo
y esparza mis entrañas* por el polvo! *Pausa.*

7 Levántate, Señor, lleno de cólera,
álzate contra la ira de mis opresores,
despierta ya, Dios mío,
tú que el juicio convocas.
8 Que te rodee una asamblea de naciones,
y tú desde lo alto la presides.
9 (Yahvé, juez de los pueblos*).

Júzgame, Señor, según mi justicia,
conforme a mi integridad*.
10 Que cese la maldad de los malvados,

afianza al inocente,
tú que escrutas corazones y entrañas,
tú, Dios justo.

11 **Mi escudo está en Dios*,**
salvador de los que viven rectamente.
12 **Dios es juez justo, tardo a la cólera*,**
pero un Dios que castiga cada día.

13 **Si no se convierte* el hombre,**
afila su espada,
tensa y asesta su arco,
14 **le prepara armas letales,**
tizones serán sus flechas.
15 **Vedle en su preñez de iniquidad,**
malicia concibió, fracaso pare.

16 **Cavó una fosa, cavó bien hondo,**
mas cayó en el hoyo que él abrió;
17 **se vuelva contra él su maldad,**
su violencia recaiga en su cabeza.

18 **Doy gracias a Yahvé por su justicia,**
tañeré para el nombre del Altísimo*.

V. 4 Otros: «si he actuado mal» o «si he cometido alguna culpa».

V. 5 Otros: «si al enemigo le despojé sin razón», o con las versiones antiguas: «si he devuelto el mal al que me lo hacía».

V. 6 Lit. «mi gloria»; pero la palabra designa igualmente el "hígado", sede de los pensamientos y sentimientos, y, por metonimia, "las entrañas".

V. 9 (a) Otros: «Juzga a los pueblos, Señor».
(b) El texto añade: «que hay en mí» o bien, con otros, «¡oh Altísimo! ».

V. 11 Otros: «Mi escudo es el Dios Altísimo».

V. 12 «tardo a la cólera», según el griego; omitido por el hebreo.

V. 13 Referido al malvado; si se refiere a Yahvé, «Si no se desdice».

I. Visión de conjunto

El título relaciona el salmo con la historia de David. David nunca fue bien acogido en la tribu de Benjamín (cf. 1 S 24-26; 2 S 16,5; 20,1); pero por la Biblia no sabemos de ninguno que se llamara Cus y que fuera benjaminita. 2 S 18,21 habla de un etíope –un cusita–, que

transmitió a David la muerte de Absalón (2 S 18,21). Desconocemos el episodio concreto que permitió al autor del título relacionar este salmo con la historia de David. Como todos los títulos, también éste puede muy bien ser posterior al salmo.

Las dificultades que presenta el salmo se aprecian en las variantes de las versiones antiguas y en los estudios más recientes. Por ejemplo, hay quien considera los vv. 7-12 como un cuerpo extraño. Ante ésta y otras conjeturas, difícil es probar nada; es mejor atenerse al texto tal como nos ha llegado, aun suponiendo diversas redacciones del mismo a lo largo del tiempo.

Más que una lamentación individual descontextualizada, estamos ante la súplica de un inocente que ha sido injustamente acusado y que apela al tribunal divino. La posibilidad de apelar al tribunal divino está recogida en la legislación de Israel (cf. Dt 17,8-11); la sentencia de este tribunal era inapelable (cf. Dt 19,16-19). También el recurso al juramento estaba previsto en la ley (cf. Ex 22,6-8; 1 R 8,31-32). Tal puede ser el caso de este salmista, que acude al templo, al tribunal de Yahvé, presentando su causa: ha sido injustamente acusado; tanto él como el acusador han de someterse al veredicto superior de Yahvé juez. El "Dios justo" (v. 10) es el "juez justo" (v. 12). Por ello, "afianza al inocente [al justo]" (v. 10b). El demandante pide justicia («*júzgame según mi justicia*», v. 9b), y, al finalizar el salmo, da gracias a Yahvé por "su justicia" (v. 18a). El Juez supremo es el personaje central del salmo.

Existen divergencias a la hora de ofrecer la estructura del salmo y su consiguiente división estrófica. El poema transcurre entre una llamada inicial (vv. 2-3) y una acción de gracias final (v. 18). El material restante, casi todo el salmo, puede tener cabida en un proceso judicial. Acaso no sea forzado ofrecer el siguiente esquema, basado en la temática y otros indicios estructurales:

- Llamada inicial: Obertura (vv. 2-3).
  - A) Juramento de inocencia y persecución de los enemigos [culpables] (vv. 4-6).
  - B) Instancia para que se convoque un juicio (vv. 7-9a).
  - B') El ejercicio de la justicia (vv. 9b-10).
  - A') Sentencia para el inocente (vv. 11-12) y para el culpable (vv. 13-17); ésta en tres momentos:
    - a) Yahvé prepara su arsenal contra los culpables (vv. 13-14).

b) El malvado es pura maldad (v. 15).
a’) Las maquinaciones caen sobre los malvados (vv. 16-17).

- Acción de gracias final (v. 18).

Es una de los posibles estructuras y de división estrófica. Soy consciente de que existen otras distintas. He seguido la distribución de la Biblia de Jerusalén, que tiene su fundamento en el texto.

II. Comentario: ante el Juez Supremo

2.1. *Obertura* (vv. 2-3). El poeta subraya la relación entre el poderoso y el débil: «*Yahvé, Dios mío, a ti me acojo*» (v. 1a). Yahvé, con el poder propio del Dios de la alianza, es quien ha de proporcionar ayuda y protección al que se acoge o se refugia en él. Esta convicción origina la petición inicial del salmo. No se trata de una protección genérica y abstracta, sino bien concreta: en el asilo del templo y bajo “las alas del Altísimo” (cf. Sal 57,2; 61,5; 90,1). El débil, por su parte, es tan necesitado, que su vida está en peligro. Los enemigos que le persiguen son leones, dispuestos a caer sobre la víctima inocente y destrozarlo, desgarrándole, sin que nadie le preste auxilio. ¿Quién, sino el Dios fuerte, “mi Dios”, podrá salvarme y librarme de las garras del león? Diríase que tal es la obligación divina, porque es el Dios de la alianza: Yahvé, estrechamente unido al orante, como unido está a su pueblo. Ésta es la obertura, en la que suena por anticipado la temática del salmo: el justo y los perseguidores ante el Juez Supremo.

2.2. *Juramento de inocencia y persecución de los enemigos* (vv. 4-6). Se pone en marcha el proceso con un “juramento de inocencia”, formulado ante «*Yahvé, mi Dios*», como en la obertura del salmo. La traducción «si algo de eso hice» supone que el demandante ha sido acusado de algo que ignoramos. Es posible también otra traducción: «Si he actuado mal» o «si he hecho algo indigno», y se piensa que el orante ha sido acusado de algo indigno o de una “maldad” concreta. Esa iniquidad o maldad es algo que mancha las manos (cf. 1 S 24,12; Is 1,15; 59,3.6). No se le puede achacar que haya sido desleal con el bienhechor o amigo, es decir, con aquél al que está unido con vínculos de vecindad o de alianza. Tampoco se le puede acusar de haber causado un daño injustificado: no ha «perdonado al opresor injusto». Ha devuelto, más

bien, bien por bien y mal por mal, tal como pedía la ley del talión (cf. Ex 21,22-25), que igualaba la ofensa y limitaba los excesos de venganza. Sería un anacronismo que el poeta hablara de la tolerancia y del perdón cristiano (cf. Mt 5,38ss). Resulta extraña la traducción de las versiones antiguas: «si he devuelto el mal al que me lo hacía».

Si no soy inocente, continúa diciendo el demandante, que venga sobre mí la persecución de los perseguidores –de los que pedía ser salvado y librado–; que ellos me alcancen y me humillen como a un soldado vencido o me hundan en el polvo de la muerte. La metáfora puede ser bélica o infernal. El salmista está dispuesto a aguantar la persecución y a perder la vida y el honor, en caso de que no sea verdad cuanto protesta. «En traducción libre, el verso diría: la vida enterrada, el honor por los suelos» (Alonso-Carniti, 205).

2.3. *Petición de un juicio* (vv. 7-9a). Suena, en primer lugar, el antiguo grito de guerra («*Levántate, Yahvé*» –v. 7–), que ya escuchamos en Sal 3,8. Del campo de batalla pasamos al aula judicial. En lo más elevado de la sala ("álzate") ha de sentarse el presidente del tribunal: Yahvé, que, despierto del sueño de la indiferencia, ha de levantarse para celebrar el juicio: por la mañana (cf. Sal 44,24; 57,9; 59,5). El demandante da por supuesto que el juez ya ha tomado parte, a favor del inocente; al menos, así lo suplica: «*Levántate, Yahvé, lleno de cólera, / álzate contra la ira de mis opresores*» (v. 7a-b). Es decir, a la ira de los rivales ha de oponerse la cólera de Yahvé. El marco es solemnísimo: rodeado de la asamblea de las naciones, porque Yahvé es juez de los pueblos; el juez preside la sesión desde lo alto, que puede ser lo más alto de la sala judicial y también la altura divina.

El Juez, en efecto, es Yahvé, el Dios de la alianza; el Dios fuerte, estrechamente vinculado con el demandante: «*Dios mío*» (vv. 2.3.7), y también el Altísimo, como se dirá inmediatamente a continuación: «*Júzgame... conforme a mi integridad, oh Altísimo*» (v. 9). Este último término es un título antiguo, preisraelita, procedente de la tradición cananea de Jerusalén. Yahvé es el "Excelso", está por encima de todo y de todos; es el dios trascendente, dirá nuestra teología. La altura desde la que preside el tribunal es la apropiada a su Excelencia.

2.4. *El ejercicio de la justicia (vv. 9b-10)*. Tras la constitución del tribunal, viene la petición formal. El juez tiene ante sí a las dos partes, al inocente y al culpable. Puede parecernos muy atrevida la petición

del demandante: «*Júzgame, Yahvé, según mi justicia, / conforme a mi integridad, [oh Altísimo]*» (v. 9bc), pero así lo ha jurado desde el comienzo. Que sea el juez de todas las naciones el que vea y sentencie. Si el orante es inocente, el juez tendrá que absolverlo. Más aún, la justicia aquí proclamada, la propia justicia, ha de ser comparada con aquella otra que leemos en Sal 35,24: «Júzgame con tu justicia, Yahvé». Cierto que no son equiparables ambas "justicias", pero dondequiera que se conculque la justicia, Yahvé no puede permanecer indiferente; para él no existen causas pequeñas. Así es la confianza del salmista. Tiene también ante sí la maldad de los malvados. El Altísimo ¿no ha de afianzar (apoyar) al inocente y reprimir la maldad? ¿No condenará al culpable y absolverá al inocente? (cf. 1 R 8,32).

No es un juez cualquiera, sino que «escruta corazones y entrañas» (v. 10; cf. Jr 11,20; Sb 1,6). Llega hasta el corazón, raíz del sentimiento y sede de toda intención ("el corazón"). Yahvé conoce "las entrañas" o "los riñones", hontanar de las pasiones del ser humano. El corazón abarca los campos de lo corpóreo, emocional, intelectual y de las funciones volitivas. La Biblia entiende por "corazón" ante todo el centro de la vida del hombre que vive conscientemente. Los riñones (entrañas, en la traducción) tienen que ver con el ser pasional, primitivo y primario del ser humano, con lo que hoy llamaríamos reacciones psicofísicas. Pues bien, Yahvé llega a tales profundidades, nos conoce por dentro, y es un "Dios justo" (v. 10). Nadie mejor que él para restaurar la justicia y distinguir entre inocente y culpable. El proceso y la sentencia quedan en sus manos.

2.5. *Veredicto para el inocente* (vv. 11-12) *y para el culpable* (vv. 13-17). Nada menos que el "Dios Altísimo" se convierte en "escudo" del demandante. Contra este escudo se estrellan todos los enemigos (cf. Sal 3,4), mientras que la vida del justo amenazada, y la de todos los justos, es puesta a salvo; el Altísimo es «*salvador de los que viven rectamente*» (v. 11b). No sólo el recurrente al tribunal de Yahvé, sino todos los rectos de corazón encuentran su salvación en el "juez justo".

El Dios de la Biblia es bifronte, "que premia a los buenos y castiga a los malos", aprendimos en el catecismo. Para los perseguidores del salmista, el "juez justo" «*castiga cada día*» (v. 12b). Ya fue enunciado con anterioridad: la cólera de Yahvé sale al paso de la ira de los opresores. Así será, a no ser que los perseguidores ("el hombre") se conviertan, o que Yahvé mismo se desdiga. Si no se dieran ninguna de las

dos hipótesis, Yahvé preparará las armas para la ejecución capital. La espada, para matar a los malvados "a filo de espada", o bien todo un aparato de fenómenos tempestuosos, a los que se recurre a veces para la descripción teofánica (cf. Dt 32,41-42), que se convierten en "armas letales" (v. 14). En ambos casos, Yahvé en persona ejecuta la sentencia capital. Es el Dios de la ira destructora, con aspecto tan terrorífico como el que pintó Miguel Ángel.

No hay razones para mitigar la dureza de la imagen, como hacen las antiguas versiones. La sentencia capital y la ejecución de la misma equivalen a levantar acta de la realidad. Ante el tribunal del Altísimo se ha presentado alguien en cuyo seno no se gesta la vida, sino la muerte: preñado de iniquidad, concibe la malicia y pare un fracaso (v. 16). ¿Para qué mantener en pie y con vida a quien en realidad es un cadáver, que gesta la muerte? (cf. un proceso similar en St 1,15). Lutero comenta teológicamente este pasaje: «He aquí la manera incomprensible del juicio divino, a saber, que Dios no atrapa a los impíos sino por medio de los planes de ellos, y les conduce a la perdición que ellos mismos han ideado» (citado por Kraus, 276). Tal vez se deba hablar del "autocastigo del pecado". De este modo, cuanto ha tramado el malvado se le vuelve en contra (vv. 16-17). Si han abierto una zanja para atrapar la caza mayor, esa zanja será la fosa de los malvados; los únicos responsables son ellos, según la fórmula: "recaer sobre su cabeza" (cf. Jc 9,53.57).

2.6. *Acción de gracias final* (v. 18). "Gracias" es la palabra que surge del corazón cuando nos hacen un favor o nos regalan algo. El poeta demandante da gracias a Yahvé (nombre repetido aquí dos veces), el Altísimo. Es una acción de gracias, acaso acompañada por su correspondiente sacrificio, dirigida al Dios de la alianza, el Altísimo, que ha presidido el juicio "desde lo alto". «Dios no es alabado por la muerte de los enemigos, sino por la justicia restablecida», comenta el Crisóstomo (PG 55,104). En realidad, sabemos que la justicia divina es, sobre todo, el amor salvador de Dios. El Dios bifronte, al que hemos aludido antes, también está presente en el Nuevo Testamento, incluso en Juan. Lo importante, pese a todo, es lo que leemos en 2 Tm 4,18: «El Señor me librará de toda obra mala y me salvará guardándome para su Reino celestial. A él la gloria por los siglos de los siglos. Amén».

* * *

Estamos ante el Juez supremo, escrutador de los riñones y del corazón. Nadie mejor que él sabe hasta dónde llega la maldad de nuestras acciones. Menos mal que es Dios quien nos juzga, no nosotros. Su justicia es el amor que nos salva. Todos los perseguidos, los injustamente acusados, aquellos cuya vida corre peligro ante los graves problemas de la sociedad, quienes buscan afianzar su fe y confianza en Dios (el Dios de la justicia), pueden orar con este salmo. Cuando soñamos con una sociedad más justa, o nos hiere la violencia mortal, podemos recurrir a este salmo.

III. Oración

«Oh Dios, que escrutas los corazones, líbranos de los perseguidores, y, mientras esperamos tu juicio, concédenos una mente tan lúcida, que no devolvamos a nuestros enemigos mal por mal. Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,66).

SALMO 8
PODER DEL NOMBRE DIVINO

1 *Del maestro de coro. Según la... de Gat. Salmo. De David.*

2 ¡Yahvé, Señor nuestro,
qué glorioso es tu nombre en toda la tierra!

Tú que asientas tu majestad sobre los cielos*,
3 por boca de chiquillos, de niños de pecho,
cimentas un baluarte frente a tus adversarios,
para acabar* con enemigos y rebeldes.

4 Al ver tu cielo, hechura de tus dedos,
la luna y las estrellas que pusiste,
5 ¿qué es el hombre para que te acuerdes de él,
el hijo de Adán para que de él te cuides?

6 Apenas inferior a un dios* lo hiciste,
coronándolo de gloria y esplendor;
7 señor lo hiciste de las obras de tus manos,
todo lo pusiste bajo sus pies:
8 ovejas y bueyes, juntos,
y hasta las bestias del campo,
9 las aves del cielo, los peces del mar
que circulan por las sendas de los mares.

10 ¡Yahvé, Señor nuestro,
qué glorioso es tu nombre en toda la tierra!

V. 2 Otros: «¡... cómo cantan los cielos tu majestad», o también: «... quiero servir a tu majestad celeste con... », o bien: «... adoraré tu majestad celeste / con... » (las dos últimas traducciones, reconstruyendo el verbo hebreo.

V. 3 Otros: «acallar» (= «reducir al silencio»).
V. 6 Griego y Vulgata: «ángeles».

I. Visión de conjunto

El Salmo 8 es el cántico de alabanza de un individuo, que puede ser cualquier humano. No se exalta la gloria de la creación, sino la grandeza de Yahvé, Señor de todo lo creado. A lo largo del salmo suena una serie de sufijos pronominales de segunda persona y formas verbales también en segunda persona. Casi todas las acciones son realizadas por Yahvé: ocho en total (asentar, cimentar, poner, acordarse, hacer, coronar, dar el señorío, poner bajo los pies). Este salmo es un cántico de alabanza a Yahvé, "nuestro Dueño". En esta denominación de Yahvé se percibe la voz de la comunidad, que se une a la alabanza de un individuo de la comunidad. No es necesario suponer la voz de una asamblea plural y la voz de un liturgo singular. El paso del plural al singular no es infrecuente en textos litúrgicos.

El Salmo 8 se articula en torno a tres exclamaciones: «¡*Qué* glorioso en tu nombre...!» (vv. 2.10) y «¿*Qué* es el hombre...?» (v. 5). Están situadas al principio, en el medio y al final del salmo. El matiz, sin embargo, es distinto, aunque el vocablo hebreo sea el mismo. La admiración, como actitud básica para que surja la quietud contemplativa, asoma al comienzo del salmo, y persistirá a lo largo del mismo (v. 2). El estupor de quien percibe su infinita pequeñez y su insondable grandeza se capta en la mitad del salmo (v. 5). La ponderación se advierte una vez que hemos recitado todo el salmo (v. 10). Finalizado el recorrido por el salmo, escuchamos el acorde formado por los tres sustantivos aludidos: admiración, estupor y ponderación.

Son frecuentes los contrastes. Por ejemplo, la universalidad de *toda la tierra* y la singularidad del *Dueño nuestro*; la majestad infinita de Yahvé (su majestad sobre los cielos) y la insignificancia de los pequeños lactantes; el poder de los adversarios –que, además, son rebeldes: encarnación del Prometeo mítico– y la impotencia de los chiquillos; la pretensión de los rebeldes y el alcázar contra el que chocan; la inmensidad de los cielos y el minucioso quehacer de "los dedos divinos"; el hombre caduco e hijo de la tierra y el recuerdo y cuidado divino; el hombre terreno y, sin embargo, criatura celestial: es casi "un dios"; la limitación de todo ser humando y el extenso imperio que se le enco-

mienda. ¿Cómo no admirarse constantemente, reaccionar con estupor y retornar insistentemente a la pregunta que se convierte en clave antropológica del salmo: *Qué es el hombre*?

La pregunta sobre el hombre está en el centro del salmo, ciertamente. Se mide con la inmensidad del universo, y puede tener la sensación que describe Pascal: «El silencio de los espacios infinitos me espanta». Se confronta también, y sobre todo, con Yahvé, «*Dueño nuestro*», y se acentúa el vértigo latente en la pregunta: «*¿Qué es el hombre?*»: tan insignificante y tan grande, tan mortal y tan eterno, tan menesteroso y señor. El verdadero término de comparación es Yahvé: ¿Qué es el hombre ante Yahvé, nuestro Dueño?

Es imposible determinar la fecha en la que se compuso este salmo. Si depende de Gn 1, es normal que sea posterior al siglo VI a.C. Quien se fija en motivos mitológicos latentes en el v. 3, por ejemplo, postulará una fecha bastante más antigua (siglo X a.C.). Lo importante, sin embargo, no es la fecha de su composición ni el ambiente en el que nace, sino la posición que ocupa el hombre con relación a Yahvé y al mundo.

El salmo está enmarcado en una antífona coral (vv. 1a y 10) y formado básicamente por dos escenas cósmicas bien equilibradas. En la primera (vv. 2b-5) se ensalza el poder divino y se describe su relación con el ser humano. En la segunda (vv. 6-9) se celebra el señorío humano y su relación con Yahvé. En forma plástica, se advierte un orden quiástico: vv. 2b-5: Universo – hombre // vv. 6-9: hombre – universo. Cada una de las tablas de este díptico puede dividirse en dos estrofas, como hace la Nueva Biblia de Jerusalén. La primera (vv. 2b-3) está centrada en la obra creadora de Yahvé. La segunda (vv. 4-5) continúa la descripción de la creación, pero ahora desplegada ante la mirada humana; la visión de lo creado genera la pregunta sobre el hombre. En la tercera (vv. 6-7) asistimos a la investidura del hombre como visir de Yahvé. La cuarta (vv. 8-10) delimita los confines del rey humano, rey por delegación. El esquema estructural tiene el siguiente aspecto:

- Antífona inicial (v. 2a).
  - A) Primera tabla del díptico: El poder divino y el ser humano (vv. 2b-5).
    - a) Yahvé, creador (vv. 2b-3).
    - b) El ser humano ante la creación (vv. 4-5).
  - B) Segunda tabla del díptico: Señorío del hombre y relación con Yahvé (vv. 2-9).

b’) El hombre, visir de Yahvé (vv. 6-7).
a’) Dominio sobre lo creado (vv. 8-9).
- Antífona final (v. 10).

II. Comentario: el hombre ante la Majestad divina

En determinado momento, este salmo fue cantado con el acompañamiento de un arpa o inspirándose en una melodía de origen filisteo, como insinúa el título. Ya dijimos que los títulos son posteriores a los salmos.

El Dios de la alianza (Yahvé), vinculado estrechamente con su pueblo, suscita la admiración desde el comienzo del salmo. Ha manifestado su nombre y, de este modo, se comunica con el hombre. Es un nombre tremendo y glorioso, inspirador de la alabanza coral: «*¡Yahvé, Señor nuestro, qué glorioso en tu nombre el toda la tierra!*» (v. 2a). La tierra toda se ha convertido en templo de la gloria divina, y desde la tierra se eleva un himno de alabanza a Yahvé. El hombre admirado da voz al coro silencioso de lo creado. Tras esta antífona coral, apenas glosada, comienza el cántico de alabanza.

2.1. *El poder de Yahvé y la dignidad del hombre* (vv. 2b-5). ¡Qué forma tan extraña de asentarse la majestad divina sobre los cielos! O bien, ¡qué servicio y adoración tan desproporcionado! La boca de los pequeños lactantes, que apenas han aprendido a balbucir, es el medio más adecuado para afirmar la majestad de Yahvé sobre los cielos. O bien, Yahvé se complace en ser servido y adorado con la lengua de quien no sabe hablar, como le sucede a Jeremías (cf. Jr 1,6). Es lo que se dice en el libro de la Sabiduría: «La Sabiduría abrió la boca de los mudos y soltó la lengua de los pequeñuelos» (Sb 10,20). No es posible mayor desproporción: que el “Inefable” sea servido, adorado, ensalzado o encumbrado por el “infante”, por quien no sabe hablar. Es que, como anota Calvino, «Dios no necesita la elocuencia los retóricos; dispone, por el contrario, de la lengua muda de los chiquillos» (citado por Ravasi, 194). Algo de esto es lo que sucede en la escena evangélica de la entrada mesiánica de Jesús en Jerusalén (cf. Mt 21,26). Es la manifestación de Dios a la gente sencilla, de la que habla el evangelio (cf. Mt 11,25p).

Ya tenemos una lengua que alaba o ensalza a Dios, la de los pequeños. Los mayores pueden ser “adversarios”, “enemigos” y “rebeldes”.

No hay por qué pensar en los seres míticos contra los que lucha Yahvé y los vence: el Leviatán, el mar, el dragón marino. (cf. Sal 74,13-14); ni tampoco en los semidioses de los que habla Gn 6,4; ni siquiera en los enemigos históricos de Israel. Los seres mitológicos son, al fin y al cabo, la proyección de una experiencia religiosa. Es suficiente con que los enemigos de Yahvé sean "rebeldes", que se hayan rebelado contra Yahvé. Es la actitud de quien, no contento con ser hombre, quiere ocupar el puesto divino, el interior del jardín, como sucede al hombre del Génesis (Gn 3,3). El Prometeo de la mitología griega persiste en su intentona de robar el fuego a los dioses. Pues bien, contra estos enemigos rebeldes, Yahvé ha cimentado y construido un baluarte –acaso el firmamento–. Contra él se harán añicos los rebeldes; así acabarán todas sus rebeldías, y se quedarán mudos, mientras los pequeños continúan su alabanza.

Bien opuesta es la postura de quien contempla el cielo. En él descubre la actuación de Yahvé: Tu cielo es «*hechura de tus dedos*» (v. 4a). Es una obra artesanal, menuda y cariñosa: «Un pasar y repasar los dedos, modelando la forma perfecta de los astros: como vajilla, como joyas, los astros son para el poeta piezas de divina artesanía» (Alonso-Carniti, 219-220). Una segunda acción se yuxtapone a la obra artesanal: Yahvé ha recurrido a toda su pericia y a todo su poder para "afianzar" la luna y las estrellas. No impresiona tanto al poeta la indefectibilidad de los astros cuanto la inmensidad y la fidelidad de Yahvé. La contemplación, nacida de la admiración, se convierte inmediatamente en pregunta sorprendida: «*¿Qué es el hombre?*». Sí, ¿qué es el hombre ante Yahvé?, ¿qué es el hombre que contempla la inmensidad de lo creado? Aparentemente un ser quebradizo, mortal y afectado por la tierra de la que procede: es hijo-de-Adán (nombre que se relaciona con la *'adamâ*: de la tierra rojiza, a la que retornará el ser humano [cf. Gn 3,19]). Sin embargo, Yahvé «*se acuerda*» de este ser insignificante que el mortal; más aún, «*se cuida*» de él (v. 5). El ser humano es valioso por ser un recuerdo divino; un recuerdo cuidado, incluso mimado, con solicitud. Lo cuida con una solicitud similar a la que una madre tiene con su hijo. Ésa es la gran dignidad del hombre, del ser humano.

2.2. *Señorío del hombre y su relación con Yahvé* (vv. 6-9). Yahvé es el único Dios. El ser humano es «imagen y semejanza de Dios» (Gn 1,26-27); es acaso un dios o «*apenas inferior a un dios*». Aunque el autor esté pensando en los dioses inferiores del panteón cananeo, aquí estos

dioses han caído de su pedestal; son hombres tan sólo. Pero el ser humano tiene un no sé qué de divino. La gloria y el esplendor son cualidades típicas, aunque no exclusivas, de Dios y del rey (cf. Sal 29,1; 96,8; 104,1; 111,3, etc.). Yahvé reviste al hombre de una fuerza como la suya (cf. Si 17,4). La gloria y el esplendor son una corona regia que Yahvé pone sobre las sienes del "mortal hijo del hombre"; es decir, lo corona rey. A continuación le da el mando o señorío sobre todo lo que salió de las manos divinas, sobre «las obras de tus manos», y lo entroniza sobre el escabel regio: «*todo lo sometiste bajo sus pies*» (v. 7b). El Nuevo Testamento aplicará este verso a Cristo, el "mortal hijo del hombre", a cuyos pies todo se doblega, incluso la muerte (cf. 1 Co 15,27; Ef 1,22). El autor de la carta a los Hebreos convertirá los vv. 5-7 de este salmo en la base bíblica de su homilía sobre el sacerdocio de Cristo (cf. Hb 2,4-9). No es que este salmo hable directamente de Cristo, sino de cualquier ser humano que no sea rebelde.

Ya coronado y entronizado, desfilan ante el rey por delegación, que es el ser humano, todas las criaturas de su imperio: las que deambulan por la tierra y las que vuelan por el cielo; también aquellas que surcan las aguas marinas; el ganado mayor y menor, y también las fieras salvajes –formando una terna–; las aves del cielo y los peces de mar, también cuantos «*circulan por las sendas de los mares*» , refiriéndose, acaso, a los grandes animales que viven en el mar; –y tenemos una segunda terna–. La tierra, los aires y las aguas; los animales de la tierra (en número de tres) y aquellos otros que vuelan por el aire o surcan las aguas (también en número de tres) forman el amplio dominio del rey por delegación que es el hombre. Ha sido coronado y entronizado por Yahvé, "nuestro Dueño", que ha puesto en las manos humanas un tesoro de valor inmenso: nada menos que "la obra de sus manos".

¡Grande es la responsabilidad del hombre! Ha de mantener un sano equilibrio entre la dependencia de Yahvé y el dominio de todo lo creado. No puede hacer y deshacer a su antojo, de modo que estropee la obra de las manos divinas; pero tampoco ha de hacer dejación de su vocación como representante de Yahvé en esta lejana provincia de su amplio imperio que es la creación. Subordinación a Yahvé y respeto de la creación han de ser las dos grandes líneas programáticas de la actuación del rey delegado. La visión ecológica de la creación tiene plena cabida en este salmo. La creación no es una materia "bruta" que haya que espiritualizar, según una concepción platónica, ni el ser

humano es dueño absoluto de lo creado. Todo lo creado lleva la marca de las huellas divinas, como descubre un Juan de la Cruz: «Y todos cuantos vagan / de ti me van mil gracias refiriendo...» (*Cántico*, 7). Hemos hablado del ser humano. Debemos añadir que éste es dual: varón y mujer; que la mujer es "la ayuda adecuada" (Gn 2,20), interlocutor necesario del varón, para que éste salga de su soledad.

Llegados al final del salmo, retornamos a la admiración, al estupor y a la ponderación, mientras la mirada del ser humano se pierde en las bastas aguas infinitas. «¡*Qué admirable es tu nombre*!» (v. 10). En esta exclamación final suena la admiración inicial y la pregunta eternamente formulada: «¿*Qué es el hombre*?» (v. 5).

* * *

He aquí una alabanza entonada por labios de pequeños lactantes, no por soberbios y rebeldes que quisieran ocupar el puesto de Dios. ¿Dónde está ese hombre limpiamente infante, aunque sea adulto, que pueda entonar este salmo con toda verdad? ¿Dónde esos ojos penetrantes, por ser limpios, que pueden descubrir el movimiento de los dedos de Dios mientras extiende el firmamento o fija las estrellas y la luna? ¿Dónde ese hombre que se inclina reverencialmente ante la creación y la domina cuidando de ella, o cuida de ella dominándola? ¿Dónde esa boca infantil que disfruta alabando a Yahvé, nuestro Dueño? ¿Dónde, en fin, ese ser capaz de admirarse y de contemplar sosegadamente? Dondequiera que se encuentre ese ser humano (varón o mujer) podrá entonarse este salmo comprometedor.

III. Oración

«Dios omnipotente, invocamos tu nombre admirable, suplicando encarecidamente que, así como todo lo creaste para sometérselo al hombre, nos concedas llegar a ser dignos servidores tuyos. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,67).

SALMO 9-10A

Dios humilla a los impíos y salva a los humildes

[1] *Del maestro de coro. Para oboes y arpa. Salmo. De David.*

Álef. [2] Te doy gracias, Yahvé, de todo corazón,
voy a proclamar todas tus maravillas;
[3] quiero alegrarme y gozar en ti,
tañer para tu nombre, Altísimo.

Bet. [4] Mis enemigos retroceden,
flaquean, se desvanecen ante ti,
[5] pues defendiste mi causa y mi juicio,
sentado en tu sede como justo juez.

Guímel. [6] Expulsaste a los paganos, destruiste al malvado,
borraste su nombre para siempre jamás;
[7] se acabó el enemigo, como ruina perpetua,
asolaste sus ciudades, se apagó su recuerdo.

He. Pero* [8] Yahvé se sienta para siempre,
establece para el juicio su trono;
[9] él juzga al orbe con justicia,
sentencia a los pueblos con rectitud.

Vau. [10] ¡Sea Yahvé baluarte del oprimido,
baluarte en tiempos de angustia!
[11] Confíen en ti los que conocen tu nombre,
pues no abandonas a los que te buscan, Yahvé.

Zain. [12] Cantad para Yahvé, que habita en Sión,
publicad entre los pueblos sus hazañas;

[13] **pide cuentas del crimen, y se acuerda de ellos,**
no desoye el grito angustiado de los desdichados.

Jet. [14] **Piedad de mí, Yahvé, mira mi aflicción*,**
tú que me recobras de las puertas de la muerte,
[15] **para que proclame todas tus proezas**
a las puertas de Sión, gozoso de tu triunfo.

Tet. [16] **Se hundieron los paganos en la fosa que hicieron,**
en la red que ocultaron quedó su pie prendido.
[17] **Yahvé se ha dado a conocer, ha hecho justicia,**
ha enredado al malvado en las obras de sus manos.
Sordina.
Pausa.

Yod. [18] **¡Vuelvan los malvados al Seol,**
todos los paganos que de Dios se olvidan!

Kaf. [19] **No quedará olvidado el pobre para siempre,**
la esperanza de los desdichados nunca se frustrará.
[20] **¡Levántate, Yahvé, no triunfe el hombre,**
sean juzgados los paganos en tu presencia!
[21] **Llénalos, Yahvé, de terror,**
sepan los paganos que sólo son hombres. *Pausa.*

V. 7 «Pero» (*hinneh*) adversativo –en hebreo leemos "ellos" o "mirad"–. Se traslada al comienzo del v. 8 para obtener la estrofa "H". Siguiendo el griego y a otros, podría traducirse: "apasionado", cambiando la vocalización.

V. 14 El hebreo añade: «a causa de los que me odian»; otros: «... mira mi aflicción causada por mis enemigos»; otros: «... mírame reducido por mis enemigos a la angustia».

I. Visión de conjunto

La primera pregunta que suscita este salmo es la unidad que puede formar con el siguiente. A primera vista, puede parecer acertada la división en dos salmos. El Sal 9 tiene la apariencia de ser un cántico de acción de gracias, mientras que el Sal 10 se abre con palabras propias de una lamentación. No obstante, existen razones para mantener que ambos salmos forman un solo salmo. La traducción griega de los LXX y algunos manuscritos hebreos así lo han conservado. Ambos salmos están arropados bajo el título del Sal 9; tan sólo existe otro

salmo (el 33) huérfano dentro del primer libro del Salterio, a excepción de los dos salmos introductorios al salterio (Sal 1 y 2). El Sal 9 finaliza con una anotación litúrgica (*"Pausa"*); se esperaría que el poema continuara, como lo pide el artificio literario al que recurren ambos salmos: el acróstico. Es decir, cada estrofa de ambos salmos comienza con una letra del alfabeto hebreo, desde la primera a la última, y el Sal 9 se interrumpe en la letra *"kaf"* [K] –a la mitad del alfabeto–, continuando el Sal 10 con la letra siguiente –el *"lamed"* [L]–. Todos ellos son indicios externos.

Si prestamos una atención más esmerada a ambos salmos, observamos que existen palabras e imágenes que se repiten en los dos con cierta insistencia. Por ejemplo, *"pobre/s"* (9,13.19; 10,2.9.12.17); *"el oprimido"* (9,10; 10,18); *"el malvado"* (9,17.18; 10,2.3.4.13.15); *"los gentiles / paganos"* (9,18.20.21; 10,16); *"juzgar"* (9,5.8.9.17.20; 10,5.18); *"olvidar"* (9,13.18.19; 10,11.13); *"levantarse"* (9,20; 10,12). La imagen de la red que atrapa (9,16; 10,9); Yahvé como fortaleza del oprimido (9,10) y defensor del oprimido (10,18); Yahvé sentado en el trono (9,5.8) o como rey eterno (10,16). No pueden explicarse estas repeticiones como una coincidencia, cuando existe un tema de fondo que da cierta unidad a los dos salmos.

En efecto, hemos mencionado al pobre o a los pobres, al oprimido. El vocabulario de la pobreza es más amplio. Aparece *"el indigente"* (9,19) y *"el inocente"* (10,8) junto con *"el huérfano"* (10,14.18). En el lado opuesto, como causantes de la opresión y de la injusticia a la que se ven sometidos los pobres, han de situarse los malvados, tengan el nombre que sea o se escondan bajo una u otra imagen. Cerrando el triángulo, Yahvé, defensor del pobre y castigador del malvados; Yahvé juez y rey. Es juez justo que juzga y emite sentencia (9,5), que hace justicia al huérfano y al oprimido (10,18). Es rey que reina eternamente (10,16), en o desde Sión (9,12). Son algunas alusiones que no agotan el tema y que dan unidad a ambos salmos.

Se abre el salmo con una acción de gracias a Yahvé (vv. 2-3). La figura sedente –que reina, juzga y sentencia de los vv. 8-9–, nos permite decir que la acción de gracias va dirigida a Yahvé, rey y juez. Son juzgados los malvados (vv. 4-7) y también los pobres (vv. 10-13). Inducidos por el comienzo del salmo, creemos que la primera escena es una "acción de gracias a Yahvé, juez". En el v. 14 escuchamos un imperativo, que suena a súplica y a interpelación: «*Ten piedad del mí, Yahvé*» (v.

14). A partir de este imperativo, el poema es una combinación de luz y de sombras. Luz que es la liberación que espera el pobre; sombría es la sentencia condenatoria del impío. El material, conforme a la temática, puede distribuirse de este modo: A) "*Ten piedad*": miseria y salvación del pobre (vv. 14-15); B) Yahvé hace justicia al pobre y al malvado (vv. 16-17); B') destino del malvado y del pobre (vv 18-19); A') "¡*Levántate*!": esperanza del pobre y terror del malvado (vv. 20-21). Esta segunda escena podría titularse: "Apelación a Yahvé juez". El Sal 10 nos brinda un cambio de escena, aun continuando con la temática de la que venimos hablando. Podría titularse: "Súplica final a Yahvé, rey y juez". Lo expondremos con mayor detalle cuando nos ocupemos de Sal 10.

Presentado de una forma gráfica, los Sal. 9-10 tienen el siguiente aspecto:

I.- Acción de gracias a Yahvé juez.
- A) Acción de gracias Yahvé (vv. 2-3).
- B) Juicio de los malvados (vv. 4-7).
- A') Nueva acción de gracias a Yahvé juez (vv. 8-9).
- B') Juicio del pobre (vv. 10-13).

II.- Apelación a Yahvé juez.
- A) "*Ten piedad*": miseria y salvación del pobre (vv. 14-15).
- B) Yahvé hace justicia al pobre y al malvado (vv. 16-17).
- B') Destino del malvado y del pobre (vv. 18-19).
- A') "*Levántate*": esperanza del pobre y terror del malvado (vv. 20-21).

III.- Súplica final a Yahvé, rey y juez (Sal 10).

Es imposible hablar de un género literario puro. La lamentación y la acción de gracias, la realeza de Yahvé y algunos motivos netamente sapienciales se aúnan en este salmo. No está exento de dificultades lingüísticas. Faltan algunas estrofas, que deberían estar presentes de acuerdo con el patrón del acróstico que sigue el autor. Tampoco existe unanimidad entre los autores a la hora de fechar este salmo. Lo más probable es que sea tardío, aunque su redacción primitiva puede ser muy antigua. Pero es imposible rastrear la evolución del salmo a lo largo de la historia. Quizás se fue deteriorando con el paso del tiempo: perdiéndose estrofas y, a veces, haciéndose ininteligible el texto. Pero nada de esto podemos probar. Lo mejor es atenernos al salmo tal como nos ha llegado.

II. Comentario: Yahvé –rey y juez–, los malvados y los pobres

Para mayor brevedad, y con la intención de resaltar lo más llamativo del salmo, nos parece oportuno comentar el salmo ciñéndonos a los títulos de las grandes escenas.

2.1. *Acción de gracias a Yahvé juez* (vv. 2-13). Yahvé es el origen de la alegría extensa e intensa con la que comienza el salmo. Es tan extensa que el poeta necesita cinco verbos para expresarla: "Dar gracias", "proclamar", "alegrarse", "gozar" y "tañer". Es una celebración jubilosa y entusiasta. El gozo íntimo (alegrarse y gozar) se articula en una palabra dirigida a Yahvé como acción de gracias (dar gracias), y en otra destinada a los hombres, como narración (proclamar). Ambas palabras van acompañadas con el tañido de un instrumento musical (tañer). Es una acción de gracias intensa, en la que se pone "todo el corazón" (v. 2a). El destinatario último de esta canción gozosa es el "Altísimo", es decir, el juez del mundo y el rey de las naciones. El motivo son "todas tus maravillas" (v. 2b), o sea, las acciones maravillosas que Yahvé ha realizado a favor de su pueblo, y que son la base del credo de Israel (cf. Dt 26,5-9; Jos 24,2-13). Yahvé, el Altísimo, no es el gran ausente. Manifestó su nombre en el pasado, intervino a favor de su pueblo, y no se volverá atrás. La acción pasada es una garantía de que también estará dispuesto a intervenir en el momento presente, y quien libró a su pueblo de la esclavitud también ahora librará de la opresión a los hijos de este pueblo.

No se hace esperar la intervención del Altísimo. Tal vez se invierte el orden lógico y cronológico de los hechos: "derrota-juicio-juez" (Alonso-Carniti, 236). Los enemigos retroceden como soldados en desbandada. Éste el es el hecho. La causa es más profunda: «*se desvanecen ante ti*» (v. 4): ante el rostro terrorífico del Altísimo. Han tenido que vérselas con un Señor de majestad infinita –«sentado en tu sede como juez justo» (v. 5b)–, y, desfallecidos, huyen. Yahvé es rey y juez universal. Su sentencia alcanza al malvado y también a los paganos. Éstos son expulsados de la tierra de Yahvé. No es cuestión de nacionalismo, sino que "los paganos" bien pueden ser los poderosos de Israel que oprimen a sus conciudadanos, o sea, los israelitas perversos. El malvado es destruido. El nombre de unos y de otros desaparece de la faz de la tierra: ya no se escribirá más en el libro de los vivos (cf. Dt 9,14; Sal 109,13). Ambos grupos terminan siendo "una ruina

perpetua”, como si de una derruida fortaleza se tratara (cf. Is 37,26): antiguamente desafiadora; ahora, un amasijo de ruinas. Lo mismo sucede con “sus ciudades”: son arrasadas o asoladas y se borra su recuerdo, junto con el recuerdo de sus habitantes. ¡Como si no hubieran existido nunca, ni las ciudades ni sus habitantes! Ha sucedido, así porque ha actuado el que está «*sentado en su trono como justo juez*» (v. 5b). Es la imagen que ocupa el centro de la escena.

El nombre de los “paganos” y del “malvado” perece para siempre; Yahvé, en cambio, “se sienta para siempre” (v. 8). Se sienta en su trono celeste y también en el templo, sobre el arca, donde tiene su sede judicial. Aquí acude el piadoso israelita. Aquí son traídos los pueblos y naciones, para que Dios ejerza su justicia, como tan insistentemente dicen los vv. 8b-9: establece su trono para el juicio, juzga al orbe con justicia, sentencia con rectitud. Es la segunda descripción del juez justo.

La condena de los malvados (vv. 4-7) tiene su correlato en la absolución del “oprimido” (vv. 10-13). La imagen bélica del “baluarte” plasma la relación de Yahvé con el oprimido. Corren malos tiempos: tiempos de angustia y de aprieto, que estrechan y aplastan al oprimido. Son tiempos en los que urge buscar refugio y protección. Ese es el afán del “oprimido”. Es el hombre de la confianza, es decir, el hombre que busca su refugio en Yahvé, y sólo en Él lo encuentra. Yahvé, por su parte, es una roca alta e inaccesible, un baluarte. El oprimido es también el hombre del conocimiento del nombre divino, nombre manifestado y loado al comienzo del salmo (vv. 2-3). El conocimiento bíblico, como es sabido, afecta a la totalidad del ser: a la inteligencia y al sentimiento, a la acción y a la decisión. Equivale al “amor”, cuando el amor es adhesión total a otra persona, en este caso a Yahvé. Un tercer rasgo define al “oprimido”: es el hombre que “busca a Yahvé” (v. 11b). Si busca al que está cercano, ciertamente lo encontrará. Este hombre “oprimido” no está solo, pues Yahvé «no abandona a los que le buscan» (v. 11b).

Tras una invitación al cántico, que remite a la alabanza inicial del salmo, viene una magnífica descripción de Yahvé. Ante todo es el “habitante (o el rey) de Sión”; es el rey y el juez que tiene su trono y su sede en Sión. Así estaba insinuado en los vv. 5 y 8, que hablaban del juez sedente. Ahora se añade el lugar de su sede: desde Sión rige y juzga el universo entero. El propósito inicial –«voy a proclamar todas tus maravillas» (v. 2b)– tiene su eco en un segundo imperativo, aun-

que el vocabulario sea diferente: «*Publicad entre los pueblos sus hazañas*» (v. 12b). La sangre de los inocentes que ha sido derramada clama desde la tierra (cf. Jb 16,18); ha de tener un vengador. El "juez justo" se convierte en el vengador de esa sangre (cf. Gn 9,5; Ez 3,18.20; Sal 72,14). Yahvé, en efecto, "se acuerda" y recuerda a los inocentes. Si el olvido es signo de muerte, el recuerdo trae consigo la vida. Una modalidad del recuerdo, ahora con formulación negativa, es la que viene a continuación: Yahvé «*no desoye* [no olvida] *el grito angustiado de los desdichados*» (v. 13b).

Finaliza aquí la primera escena del salmo. Si Yahvé, "justo juez", esperaba hallar justicia entre los suyos, lo que ha encontrado ha sido "el grito de los oprimidos", como sucede en "el cántico de la viña" (cf. Is 5,7). La justicia queda en las manos del juez divino.

2.2. *Apelación a Yahvé juez* (vv. 14-21). En el v. 14 cambia la tonalidad del salmo. Escuchamos ahora un imperativo propio de los salmos de súplica o de lamentación. Las luces de la esperanza y las sombras del castigo se irán alternando en los versos siguientes, hasta finalizar el salmo. El imperativo con el que comienza el v.14 puede ser interpretado como una apelación a Yahvé juez, para que intervenga.

Es urgente que Yahvé, elevado y excelso, se incline hacia su súbdito, que tenga piedad de él. El mejor modo de moverlo a compasión es exponerle la miseria en la que se encuentra el orante. Que Yahvé mire «*mi aflicción, causada por quienes me odian*» (v. 14a). El salmista es un "pobre", hundido y humillado, curvado sobre sí mismo, pero porque otros lo han doblegado. Está tan humillado el suplicante, que se encuentra en el subsuelo, cercano al reino de la muerte. Aquí sólo Yahvé puede intervenir, como intervino en Egipto. En efecto, la expresión «mira mi aflicción» es propia de los relatos del éxodo (cf. Ex 3,7; 4,31; Dt 26,7). En aquella ocasión Yahvé «bajó para librar a su pueblo» (Ex 3,8). Basándose en esa experiencia, fundamento de la fe de Israel, Yahvé es "aquel que eleva", es decir, ha de abajarse al reino de la muerte y, desde allí, elevar a su fiel al reino de la vida. Es una bajada a lo profundo de la tierra, para arrancar al afligido y elevarlo a la tierra de los vivos, e incluso al templo, lugar en el que Yahvé habita. Los dos ámbitos son aludidos recurriendo a la imagen de "las puertas". El itinerario va, por tanto, de «las puertas de la muerte» a «las puertas de Sión». Ya en Sión, y gozoso por el triunfo de Yahvé, el liberado proclamará las proezas de Yahvé: «*Ten piedad de mí..., para que proclame*

todas tus proezas» (v. 15a). La ciudad en la que Yahvé pronuncia la sentencia es también la ciudad en la que se canta la alabanza o se celebra la fama de Yahvé. Es un anticipo litúrgico de la liberación definitiva que Yahvé brindará al pobre.

El proverbio "quien cava una fosa, caerá en ella" (Pro 26,27) tiene plena aplicación para los "paganos": caerán en la fosa y quedarán prendidos en la red. Las obras de los "malvados" son el equivalente a la fosa y a la red: también el malvado se enredará en sus propias obras (v. 17b). Basta con que Yahvé se muestre o se dé a conocer, para que se cambie la suerte: los paganos y los malvados caen en el mal que tramaron para otros, mientras que estos otros se ven liberados, como se sobreentiende. ¿Lo reconocerán así los malvados, o les cegará la propia injusticia?

La maldad personal ha cegado los ojos de los "paganos" y de los "malvados"; no advierten que Yahvé se ha dado a conocer. La única solución es que se vayan al Seol, a la "no-tierra" y a la "no-vida", porque allí tan sólo hay polvo y muerte. Es la lógica inherente a su conducta. Se olvidaron de Yahvé. Ahora tienen su destino en la "no-tierra", donde no es posible el recuerdo de Yahvé, sino su olvido total. Los oprimidos, por el contrario, «conocen el nombre de Yahvé», se dijo con anterioridad (v. 11). Ahora no pueden quedar «olvidados para siempre» (v. 19a), sino que están inscritos indeleblemente en el recuerdo divino. Sucede con el recuerdo como con el amor celebrado en el Cantar (8,7): prevalece sobre la muerte. Los "desdichados" confiaron en Yahvé (v. 11a), su esperanza no quedará frustrada: «*la esperanza de los desdichados nunca se frustrará*» (v. 19). La esperanza de los desgraciados no puede fracasar en última instancia.

Se iniciaba esta escena con un imperativo («*Piedad de mí*», v. 14) y se cierra con un nuevo imperativo («*¡Levántate, Yahvé...!*», v. 20). Es una llamada dirigida al juez y al guerrero. Es incomprensible que "el hombre", frágil y mortal, sea más poderoso que Yahvé. Los ricos de Israel (auténticos paganos), que explotan a los pobres, han de ser juzgados ante el rostro, sin duda airado, del Juez supremo. Es un rostro que infunde terror. Es semejante al pavor y al espanto que estremece a los pueblos por donde pasó el pueblo de Dios, que había salido de Egipto y se encaminaba hacia la tierra (cf. Ex 15,14-16). ¿Es necesario ese terror para que los poderosos abdiquen de su poder? El poeta lo cree necesario para que "los paganos" caigan en cuenta de su pro-

pia fragilidad: que «*sepan que sólo son hombres*» (v. 21b). Cuando esto suceda, «se humillará la altivez del hombre, / y se abajará la altanería humana; / será exaltado Yahvé sólo / en aquel día» (Is 2,17).

Aquí podía finalizar el poema. Pero no es así. Estamos tan sólo ante una pausa mayor. El salmo alfabético ha de continuar en el salmo siguiente con la estrofa L .

* * *

Bajo las tonalidades de la acción de gracias y de la súplica, el Sal 9 centra la atención del lector / oyente en Yahvé rey y juez. Los malvados (las naciones en general y los poderosos de Israel) han de comparecer ante el tribunal de Yahvé, que es un "juez justo". Ha de hacer justicia a los pobres que claman a Yahvé y ponen toda su confianza en él. Yahvé no puede olvidarse de esos hijos suyos: se inclinará hacia ellos, no puede olvidarlos, como los humillados no olvidan a Yahvé. Los malhechores, sean quienes sean, caerán en sus propias trampas: en su red y en sus fosas, porque no son más que hombres, débiles y mortales. Conviene rezarlo cuando queremos dar gracias a Dios por su presencia en las luchas y en las victorias de personas y grupos a favor de la justicia; cuando conseguimos superar un conflicto; cuando tenemos experiencia de haber sido liberados de un peligro mortal. Y añadamos que conviene rezarlo cuando alguien se vea asediado por la maldad, oprimido y reducido a la angustia; cuando impera la injusticia y abundan los oprimidos, porque existen opresores; cuando en el aprieto se busca un lugar de refugio. Conviene, en esas circunstancias, poner toda la confianza en Dios y "acordarse" de él. Es el talante propio de "los pobres de Yahvé".

SALMO 10B
LÁMED

Lamed 1 ¿Por qué, Yahvé, te quedas lejos,
te escondes en las horas de la angustia?
2 El orgullo del malvado acosa al desdichado*,
queda preso en la trampa que le ha urdido.

(Mem). 3 Sí, de su ambición se jacta el malvado,
el codicioso que bendice* desprecia a Yahvé;

(Nun). 4 el malvado dice altanero:
«¡No hay Dios!*», es todo lo que piensa.
5 En toda ocasión triunfan sus empresas,
tus decisiones le traen sin cuidado,
desprecia a todos sus rivales.
6 Dice para sí: «Jamás vacilaré»;
como en desgracia no se ve, 7 maldice*.

(Sámek).
(Pe). Su boca rebosa fraude y doblez*,
oculta su lengua maldad y perfidia;
8 se aposta al acecho entre las cañas*,
y asesina al inocente a escondidas.

(Ain). Todo ojos, espía* al desvalido,
9 acecha escondido como león en su guarida,
acecha para atrapar al desdichado,
atrapa al desdichado atrayéndolo a su red.

(Sade). [10] **Espía*, se agazapa*, se encoge,**
el desvalido cae en su poder;
[11] **dice para sí: «Dios se ha olvidado,**
oculta su rostro, no ha de ver jamás».

Qof. [12] **¡Álzate, Yahvé, extiende tu mano!**
¡Nunca te olvides de los desdichados!
[13] **¿Por qué desprecia el malvado a Dios,**
diciendo para sí: «No vendrás a indagar»?

Res. [14] **Has visto la pena y la tristeza,**
las miras y las tomas en tu mano*:
el desvalido en ti se abandona,
tú eres el auxilio del huérfano.

Sin. [15] **¡Quiebra el brazo del malvado,**
persigue su impiedad sin dejar rastro!
[16] **¡Yahvé es rey por siempre, por los siglos;**
han sido barridos los paganos de su tierra!

Tau. [17] **El deseo de los humildes tú escuchas, Yahvé,**
confortas su corazón, les prestas atención,
[18] **para hacer justicia al huérfano, al vejado.**
¡Cese ya en su terror el hombre salido de la tierra!

V. 2 Otros: «Y por la soberbia del impío son consumidos los infelices»; o bien: «El malvado, que persigue con arrogancia al humilde, / será atrapado... ».

V 3 «bendice» es un eufemismo (cf. 1 R 21,10.13; Jb 1,5.11; 2,5.9) con el significado contrario «blasfema» (es decir, "maldecir").

V 4 Otros: «Dios no pedirá cuentas, no existe»: recuperando una de las negaciones del hebreo.

V. 6 Otros: «siempre seré feliz, jamás infortunado»; o bien: «siempre seré feliz y afortunado».

V. 7 Otros: «Su boca está llena de maldiciones, fraudes y engaños».

V. 8 (a) «cañas», conjetural; ver Is 35,7: "cercado" o "aldeas" ("poblados").

(b) Lit. «sus ojos espían», según las versiones; «se esconden», hebreo.

V. 10 (a) «Espía», conjetura, para restituir la letra caída; omitido por el hebreo.

(b) «se agazapa», literalmente: «se aplasta», según la lectura del griego.

V. 14 Otros: «para retribuir con tu mano».

I. Visión de conjunto

Ya ofrecimos la visión de conjunto, aceptando como buena la unidad que forman los Sal 9 y 10. Retornamos a los tiempos de angustia (9,10b), con una salvedad: en el Sal 9,10 Yahvé era baluarte del pobre en los tiempos de angustia; ahora –en 10,1– Yahvé se queda lejos y se esconde: «*¿Por qué, Yahvé, te quedas lejos, / te escondes en las horas de la angustia*» (10,1). Es el lenguaje propio de la súplica, que, como vimos, formaba el tercer cuadro del salmo unido al anterior.

Una nueva invocación, en forma imperativa, se capta en los vv. 12-13: «*¡Álzate, Yahvé, extiende tu mano*...!». Ya hemos escuchado anteriormente una invocación semejante a ésta: «*¡Levántate, Yahvé, no triunfe el hombre...!*» (9,20). Con esta invocación se cerraba el Sal 9; en el Sal 10 se introduce una intervención divina. Son dos nuevos indicios de la unidad que debieron formar los dos salmos. El esquema triangular se reitera y ratifica en el Sal 10: ante Yahvé, rey y juez, comparecen los malvados y los pobres. Teniendo en cuenta la presencia de los tres agentes, y basándonos en el lenguaje, el material del Sal 10 tiene el siguiente aspecto:

A) Invocación inicial (v. 1-2).
B) Situación actual: triunfo del poderoso y opresión del justo (vv. 3-11).
A') Nueva invocación, en forma imperativa (vv. 12-13).
B') Intervención divina: humillación del malvado y exaltación del pobre (vv. 14-18)..

Es el mismo esquema quiástico que aparecía en la primera escena. El cambio de suertes, semejante a las bienaventuranzas y maldiciones lucanas (cf. Lc 6,20-26), forma el eje del Sal 10. "Al llorar será el reír", dice nuestro refranero. Los que ahora lloran después reirán; por el contrario, los que ríen, llorarán.

II. Comentario: Súplica final a Yahvé, rey y juez

El desdichado es tratado como un animal de caza. Es acosado por el cazador, que es el malvado, y capturado en la trampa que le han tendido. La trampa es un engendro del "orgullo" que caracteriza al malvado, un orgullo que se enardece con ferocidad destructiva. De la

soberbia brota inmediatamente la furia contra el indefenso. El desdichado, mientras tanto, se ve sometido a la angostura y experimenta la angustia de la propia situación y del silencio de Yahvé, que se mantiene ajeno y lejano: «*¿Por qué, Yahvé, te quedas lejos, / te escondes en las horas de angustia*?» (v. 1). Los malvados tomarán nota de esta lejanía e indiferencia de Yahvé, y la aprovecharán para sus planes. Cabe también la posibilidad de que el apresado en la trampa sea el propio malvado, si es válida la traducción siguiente: «El malvado, que persigue con arrogancia al humilde, / será atrapado en las intrigas que urdió» (v. 2). En este caso, la invocación se reduciría al v. 1, pero quedaría sin explicar la angustia y, formalmente, dividida la estrofa L.

La situación, en todo caso, es desesperada: triunfa la injusticia y el justo es oprimido. El rostro del malvado es siniestro. Es ambicioso o codicioso, altivo y avaricioso; es, sobre todo, blasfemo: maldice a Yahvé y lo desprecia. Repugna a la mentalidad bíblica que alguien se atreva a "maldecir" a Yahvé. La Biblia, por ello, recurre al eufemismo "bendecir", que tiene el sentido contrario, como se desprende de la propuesta de la mujer de Job: "¿Aún persistes en tu integridad? Bendice [en hebreo; en realidad, "maldice"] a Dios y muere" (Jb 2,9). El malvado es un auténtico "impío". Han anotado la queja inicial del desdichado –la lejanía y el ocultamiento de Yahvé– y ahora dicen sin rubor alguno: «*Dios no pedirá cuentas, no existe*» (v. 4b). Relegado a su mundo celeste, a Dios no le preocupa nada de lo que suceda en la tierra. Ningún otro pensamiento tiene cabida en su mente. Y si Dios no actúa, si no existe, ¿para qué inquietarse con sus decisiones?: «*le traen sin cuidado*» (v. 5b). Es lógico el resultado de estos planteamientos: «Desprecia a Yahvé» (v. 3b) y desprecia a cuantos le son rivales (v. 5c). Lo único que aprecia es su altanería y su prosperidad: «*En toda ocasión triunfan sus empresas*» (v. 5a). Afianzado en sí mismo y en sus riquezas, aún se atreve a añadir: «¡Jamás vacilaré! » (v. 6a). Es una osadía blasfema. Sólo Yahvé da estabilidad a lo creado. Si Yahvé oculta su rostro, el hombre seguro de sí mismo queda desconcertado (cf. Sal 30,7-8). Pero el impío no se da cuenta de esto. Tiene suficiente con acumular riquezas, aunque sea a costa de la sangre de otros. Como la desgracia no le visita, maldice (v. 6b), a no ser que este hemistiquio sea una continuación de las palabras soberbias del impío: «No vacilaré jamás, / siempre seré feliz y afortunado». En cualquier caso, las riquezas y la dicha presente acaparan todo el ser del impío, sin dejar un resquicio a la presencia de Yahvé.

El poeta ha penetrado en lo más íntimo del impío y ha descubierto las profundas raíces de su iniquidad. Ahora comienza a diseñar un segundo esbozo, pasando revista a algunos órganos corporales. La boca y la lengua hacen posible las relaciones personales. Pues bien, la boca y la lengua del impío acumulan veneno hasta rebosar: «maldiciones, fraude, doblez, maldad y perfidia». La boca del impío es una torrentera destructora de las relaciones sociales. En la boca y en la lengua se acumula un arsenal de armas mortíferas, al que recurre Pablo para exponer la maldad que afecta a todos los hombres, judíos o griegos (Rm 3,14), de modo que nadie se crea justificado por sus obras, sino por la fe en Jesucristo. Es ésta, naturalmente, una lectura ulterior y más amplia del Sal 10. El fraude y la doblez no se reducen a las palabras, también afectan a las acciones.

A la lengua mentirosa corresponde la acción solapada que se describe a continuación. Se ha dicho de Yahvé que está sentado, como rey y como juez (9,5.8.12). También el malvado está astutamente sentado, es decir, "agazapado" como fiera al acecho o "apostado" como cazador furtivo. Si es un cazador, se esconde entre "las cañas" o "en los poblados" (v. 8a), espera y asesina al "inocente", que es un "desdichado", después de haberlo atraído a la red y de haberlo atrapado (v. 9). Si es una fiera, se oculta, se agazapa, se encoge o acurruca, y después cae sobre la presa, que, una vez más, es "el desvalido." Este conjunto de acciones acumuladas ratifican al impío en sus convicciones más profundas e íntimas: «Dios se ha olvidado, oculta su rostro, no ha de ver jamás». Los que «se olvidan de Dios» (9,18) afirman ahora que Dios «se ha olvidado», que «no ve jamás» –declaración desafiante después de haber escuchado la petición del pobre: «Mira mi desgracia» (9,14)–; que se oculte el rostro, parece un sarcasmo: en efecto, es una expresión que aparece como reproche o como petición en las súplicas –«no me ocultes tu rostro» (cf. Sal 13,2; 27,9; 30,8; 44,25; 69,18s)–; en labios del impío es una burla para quien tal cosa pide. Dios, aislado en su cielo, nada hace ni puede hacer, y el impío continuará derramando sangre inocente. ¿Será así?

En este momento suena una serie de imperativos. Que Yahvé se levante como guerrero o como juez; que extienda su mano, como un gesto de juramento o para mostrar el poder de su diestra, como sucedió en Egipto. Uniendo ambos imperativos, que muestre la fuerza de su mano o de su poder judicial. «Dios ha olvidado», acaba de decir el impío. No, Dios no puede olvidar: «¡*Nunca te olvides de los desdicha-*

dos!» (v. 12b). ¿Cómo se va a olvidar, si «el indigente no será olvidado para siempre» (9,19a). Y se formula el gran problema latente en el salmo: «*¿Por qué desprecia el malvado a Dios, diciendo para sí: 'No vendrás a indagar'*?» (v. 13). Es el gran problema de Job y del Sal 73: ¿por qué triunfan los malvados en todo, mientras que los pobres, pese a confiar en Dios y a invocarlo, han de buscar en vano una señal visible de la intervención divina? La pregunta queda formulada. Habrá que esperar durante largo tiempo la respuesta definitiva de la misma.

La respuesta, de momento, consiste en contradecir lo que el impío acaba de decir. Ha dicho, «Dios no ha de ver jamás» (v. 11b). Pero la mirada de Dios es penetrante (cf. Sal 94,9). Ve, sobre todo, «*la pena y la tristeza*» (v. 14a; cf. Sal 31,8; 56,9); y la mano poderosa, dispuesta a juzgar, se torna mano amorosa que acoge las penas y las tristezas. Son manos acogedoras, en las que se abandona el desvalido y que infunden confianza en el huérfano. ¡Cálidas manos que dan amparo y cobijo a quienes la sociedad relega al olvido, mientras sufren la opresión de la explotación! Son también una manos poderosas, capaces de quebrar el poder de los fuertes, simbolizado en el brazo: «¡*Quiebra el brazo del malvado*!» (v. 15a). Poder contra poder: el poder de Yahvé contra el poder desafiante de los impíos. Éstos decían que Dios no se enteraba, que no indagaba (v 13); he ahí a Dios investigando minuciosamente la maldad, rastreándola. La perseguirá hasta que desaparezca sin dejar huella. Los impíos afirmaban que jamás vacilarían (v. 6); es Yahvé rey quien no vacila, permanece como rey «*por siempre, por los siglos*», mientras que de los malvados e impíos no quedará vestigio alguno. «Los paganos serán barridos de su tierra», de la tierra de Israel: serán desterrados. No es una concepción nacionalista, sino teológica: se acabó el mal de los ricos opresores, porque éstos han desaparecido camino del destierro.

La fuerza de estas afirmaciones, valederas para el futuro, se fundamenta en que Yahvé escucha, conforta y presta atención. Dios, en efecto, «*hace justicia al huérfano y al vejado*» (v. 18a), como ha dicho reiteradamente el salmo. El triunfo definitivo de la justicia implica que el terror y la violencia han desaparecido de la tierra para siempre. El hombre, frágil y mortal, hijo de la tierra, no puede ser el árbitro de la historia. Este puesto le corresponde a Yahvé, rey y juez. ¡Si el ser humano aprendiera de una vez que no es más que un mortal...!; acaso el rumbo de la historia sería distinto.

* * *

Finaliza aquí un salmo que se mueve entre la acción de gracias y la súplica, con la mezcla de algunos otros géneros. Es una meditación sobre el silencio de Dios y la realidad de la injusticia, sobre el orgullo del hombre y la opresión de los desposeídos, sobre la justicia y sobre la esperanza, sobre Dios que es rey y juez de todo el mundo. Cuando nos pesa el silencio de Dios; cuando vemos que se impone el orgullo del hombre, aun a costa de la sangre inocente; cuando escuchamos el clamor de los pobres; cuando buscamos un asidero para nuestra fe, etc., podemos orar con este salmo. Tal vez, al fin, nos convenceremos de que no somos "más que hombres", hijos de la tierra, a la que retornaremos.

III. Oración

«Oh Dios clementísimo, que nunca defraudaste a quienes confiaron en ti, escucha compasivamente nuestra confesión, para que, levantados de las puertas de la muerte eterna, podamos salir indemnes de las ocultas insidias del tentador. Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,77).

SALMO 11 (10)
CONFIANZA DEL JUSTO

1 *Del maestro de coro. De David.*

En Yahvé me cobijo; ¿cómo, pues, me decís:
«Huye, pájaro*, a tu monte,

2 que los malvados tensan su arco,
ajustan a la cuerda su saeta,
para disparar en la sombra contra los honrados?
3 Si están en ruinas los cimientos,
¿qué puede hacer el justo?».

4 Yahvé en su santo Templo,
Yahvé en su trono celeste;
sus ojos ven el mundo*,
sus pupilas examinan a los hombres.

5 Yahvé examina al justo y al malvado,
odia al que ama la violencia.
6 ¡Lluevan sobre el malvado brasas* y azufre,
y un viento abrasador como porción de su copa*!

7 Pues Yahvé es justo y ama la justicia,
los rectos contemplarán su rostro*.

V. 1 Otros: «Huye como un pájaro al monte», con distinta distribución del texto consonántico hebreo.

V. 4 «mundo», versiones; omitido en el texto hebreo.

V. 6 (a) «brasas» en Simmaco; «lazos» en hebreo; otros: «Enviará... ciclones, fuego y azufre».

(b) Lit. «Parte de copa», es decir, «será su lote».

V. 7 La lectura del hebreo: «su rostro contemplará el corazón recto».

I. Visión de conjunto

Acechado por graves peligros, ante la hecatombe que se le anuncia, el orante de este salmo confiesa su confianza absoluta en Yahvé. Ha acudido al templo en busca de refugio. Alguien –no necesariamente un enemigo; es posible que se trate de un encargado del templo– le pone al tanto de lo que sucede: anarquía o terrorismo. Le invita a que ponga su vida a salvo. Si la vida peligra en la ciudad e incluso en el templo, que huya a las montañas rocosas, donde podrá sobrevivir. Pero ¿por qué huir? Los avatares de la historia están en las manos del Dios del cielo, que habita en el templo de Jerusalén. El "cobijo" seguro del poeta no son los montes, sino Yahvé. Si los enemigos están emboscados y dispuestos a actuar, si todo se tambalea, los ojos de Yahvé vigilan. Aparece así el triángulo clásico en los salmos de súplica: el "tú" divino, el "yo" orante y "ellos" –los enemigos–.

Existe una cierta afinidad entre el "tú" divino y el "yo" orante: ambos son justos (vv. 5.7); ambos miran: los ojos de Yahvé «ven el mundo» (v. 4c), los ojos del justo «contemplarán» el rostro de Dios (v. 7b). La oposición entre Yahvé y los malvados es total: éstos «aman la violencia» (v. 5b), Yahvé «ama la justicia» (v. 7a). Aquellos sufrirán un castigo definitivo; el justo verá el rostro divino. Sobre esta doble relación de parecido y de oposición reposan otras oposiciones menores. A la huida se opone el asilo en el templo (v. 1b.a); al asalto militar o las artes de los malvados, dispuestas para la cacería (v. 2), se opone el asalto cósmico de Yahvé (v. 6); al monte (v. 1b) se opone el templo (v. 4a-b); a la oscuridad en la que se esconden los malvados (v. 2c) se opone la luminosidad de la mirada divina (vv. 4-5); al derrumbamiento (v. 3) se opone la estabilidad del templo (v. 4). A la actitud general de los malvados se opone la conducta del justo y el mismo Yahvé.

La composición se desarrolla entre un preludio (v. 1) y una conclusión (v. 7), formando un drama en dos actos. El primero se centra en el impío y en su triunfo. Para percibir el énfasis de la construcción y la inminencia del peligro, tal vez deberíamos traducir «*mira que*» en vez de un sencillo «*que*» (v. 2). La presencia de los malvados, su preparación para el ataque y el derrumbamiento de los cimientos son las tonalidades más destacadas de este primer acto del drama (vv. 2-4). En el v. 4 desaparecen los enemigos y hace entrada explícita el nombre de

Yahvé, que en dos versos (vv. 4-5) es mencionado tres veces; las dos primeras veces en dos frases sin verbo, sentencias nominales. El v. 4 presenta a Yahvé, y en este sentido podría dividirse aquí la estrofa, como hace la Nueva Biblia de Jerusalén. Pero Yahvé no sólo es presentado, sino que también actúa: "ve" y "examina". El examen continúa en el verso siguiente; por ello creemos que no debe separarse del anterior. Finaliza la segunda escena con el asalto cósmico de Yahvé contra los malvados. Forman esta segunda escena los vv. 4-6. El v. 7 es un compendio de toda la composición. Es la conclusión del salmo y de la tragedia. El esquema del salmo sería el siguiente:

- *Preludio*: cobijo y huida (v 1).
  - *Primera escena*: el malvado y su triunfo (vv. 2-3).
  - *Segunda escena*: el justo y su triunfo (vv. 4-6).
- *Conclusión*: Yahvé justo y los rectos contemplan (v. 7).

No es necesario que el "yo" de este salmo sea un personaje importante, representante de todo el pueblo. Puede ser cualquiera que se toma en serio aquello de «el que cree no teme» (Is 28,16). Se verá acechado por la tentación, y buscará su lugar de refugio en Yahvé. Puede ser mi tentación como creyente.

II. Comentario: unos ojos que ven; unas pupilas que examinan

Yahvé está situado en el vértice del triángulo. Cinco veces leemos su nombre en un salmo tan breve; cinco veces y muy bien distribuidas. Es la primera palabra que escuchamos. Se nos acumula en el centro del salmo: tres veces en los vv. 4-5a. La quinta vez se la reserva el poeta para el verso conclusivo, síntesis del salmo. La repetición del nombre divino se convierte en indicio de que el poeta nos habla de una experiencia religiosa y existencial.

La situación peligrosa de anarquía o de terrorismo aconseja huir, como algún amigo propone al salmista. Éste no huye, sino que se queda; pero no a la intemperie, sino cobijado donde ha encontrado refugio: «*En Yahvé me cobijo*». Ya hemos comentado esta expresión en el Sal 7,2. ¿Es una insensatez? Para la sensibilidad religiosa del poeta, no. De ahí que, ante la propuesta que se le hace, reaccione entre sorprendido y airado: «¡*Cómo, pues me decís*...!». Es una pregunta o admiración que expresa rechazo y manifiesta extrañeza. Con esta pre-

gunta irritada, el salmista reprende a sus consejeros, pese a que el consejo de huir es bienintencionado y otros muchos israelitas han encontrado refugio en los riscos de la serranía. El consejo puede ser un proverbio (cf. Sal 55,7; 91,3), aunque en este salmo se ciñe a la realidad: lejos de las emboscadas, la vida amenazada hallará respiro, y el que huye tendrá una libertad de movimientos semejante a la del pájaro, con la ventaja de que los malvados no pueden acceder a los riscos de las peñas. El salmista, pues, tiene ante sí dos posibilidades: "huir" o "permanecer", que reflejan dos formas de situarse ante Yahvé: "temer" o "creer". Ya ha tomado la decisión de "creer", venciendo las asechanzas a las que se ve sometida la fe y asumiendo los peligros inherentes a su decisión. Veámoslo.

2.1. *El malvado y su triunfo* (vv. 2-3). No aludimos a peligros remotos. Ya están ahí. Basta con que el orante abra los ojos para verlo: «*Mira que los malvados tensan el arco*...» (v. 2a). Los malvados se ocultan en la "oscuridad", o en las "tinieblas", quizá mejor. Es difícil descubrir su presencia. Pero el consejero, que ha descubierto la emboscada, ve el ataque bélico o la cacería a la que se disponen los enemigos (cf. Sal 7,13; 10,8; 37,14, etc.) como algo inminente e inevitable. No pueden dejar a su amigo en la ignorancia. Que abra los ojos, que vea, y que huya... Amparados en las tinieblas, los malvados ya están a punto de disparar sus flechas de improviso e impávidos (cf. Sal 64,4-5).

No se trata de un atentado cualquiera, sino de una actuación que convulsiona "los cimientos". ¿Son éstos las columnas sobre las que se asienta la tierra? ¿Son los cimientos de un edificio, en concreto del templo, de modo que éste se derrumbará inevitablemente? La imagen puede ser polivalente. Puede aludir directamente a los cimentos de una edificación –en este caso del templo– e indirectamente a los fundamentos de la existencia, de la seguridad, de la comunidad, del derecho y de la religión. Por extensión, también puede referirse a los pilares de la tierra, que se hunden en el abismo del mar (cf. Sal 24,2; 102, 26; 104,5.8, etc.). El triunfo de los malvados es una auténtica "anti-creación": todo retornaría al abismo primordial. Si acontece esto, «*si están en ruina los cimientos, / ¿qué podrá hacer el justo?*» (v. 3). ¡Nada! No se trata de un justo cualquiera, sino del Justo por excelencia. Así se deduce del contexto inmediato (v. 3a) y del contexto sálmico: Yahvé

es justo, proclama el v. 7. Si esto es así, el problema latente es sumamente grave. «Yahvé, que es justo, rompió / las coyundas de los malvados», leemos en Sal 129,4. ¿Qué hace ahora? ¿Qué puede hacer, cuando todo se derrumba, cuando la creación retorna al no-ser, cuando desaparecen los fundamentos de la existencia, e incluso cuando la casa del mismísimo Yahvé se derrumba? Dicho de otro modo: ¿por qué y para qué empeñarse en ser honrado y justo, cuando triunfa la injusticia? Si el Justo nada puede hacer, ¿por qué no ser un lobo más en medio de una manada de lobos? El triunfo del malvado y de la injusticia es un retorno a la nada.

2.2. *El justo y su triunfo* (vv 4-6). El honrado, consecuente con su fe, ya tiene su lugar de refugio: Yahvé, en quien se cobija. Yahvé, que tiene su trono en el cielo, se ha dignado habitar en su santo templo. Antes de presentar acción alguna, Yahvé es presencia total, como subrayan las dos oraciones nominales: «*Yahvé en su santo Templo, / Yahvé en su trono celeste*» (v. 4a-b). Aunque tiemblen los cimientos, Dios está. Desde lo alto del cielo es el juez que contempla, examina y sentencia. También está en la tierra, en su santo Templo, lugar elegido como morada de su nombre. Quien busca refugio en el templo, como lugar de asilo, se cobija en Yahvé.

Lo primero que ha de hacer el juez es ver / mirar. Yahvé tiene una mirada penetrante, similar a la de los antiguos profetas (cf. Nm 24,4.16; Is 1,1; 2,1; 13,1; Ez 12,27; Am 1,1); es "el vidente" por excelencia. Es tan penetrante y aguda la mirada divina, que el poeta le aplica un verbo procedente del campo de la metalurgia: "examina". Los metales preciosos son extraídos de la mina, cribados, aislados de toda ganga o incrustación; al final queda tan sólo el oro o la plata, por ejemplo. Algo así es lo que hace Yahvé: «*Sus pupilas examinan a los hombres*», separados en categorías: justos y malvados. Aquilatada la bondad del justo, la acción de Yahvé se vuelve hacia los malvados. El "yo" divino aborrece con vehemencia total a quien ama la violencia. Los malvados estaban a punto de disparar sus armas, amparados en la oscuridad; Yahvé los saca de su escondite, los "examina" y terminará con quienes eran una amenaza para la existencia.

De una forma imprevista, como les sucedió a los habitantes de Sodoma (cf. Gn 19,24), caen sobre los malvados "*brasas y azufre*"; o, respetando totalmente el texto hebreo: "ciclones, fuego y azufre" (v.

6a). Quizá el poeta piensa en un fuerte viento que atiza el fuego ya encendido (cf. Pr 26,1: «Soplo para las brasas / leña para el fuego»). Las imágenes teofánicas (cf. Sal 18,13ss) y el castigo ejemplar de Sodoma pueden haber inspirado este verso. El fuego es signo de la trascendencia divina (cf. 1 R 18), pero también es signo del castigo divino, por ejemplo en el profeta Amós (cf. 1,4.7.10.12.14; 2,2.5; etc.). La suerte prevista para los malvados es «un viento abrasador»: un viento procedente del desierto y que devora toda vegetación (cf. Jr 4,11; Os 13,15). Es el cáliz que Yahvé reserva a los malvados; ésa es la sentencia que les espera: no una "copa de salvación", sino una "copa de ira", que han de sorber hasta las heces. Tal es la copa prevista para quien adore a la Bestia, según el Apocalipsis (14,10).

El Justo ha separado al justo del malvado. Ya sabemos cuál es la suerte del malvado. El verso final, recapitulación del salmo, funde en un estrecho abrazo a Yahvé con los rectos. Yahvé, que es amante de la justicia, no puede desentenderse del justo. Éste, ahora con el nombre plural de "los rectos", ha sido examinado por la penetrante mirada de Yahvé. Ahora se le da una mirada también penetrante, como la mirada de Yahvé. Los rectos se convierten en "videntes" nada menos que del rostro de Yahvé. "Es el vértice místico del salmo". Aún no se trata de la "visión beatífica", cuando veamos "cara a cara" y no como en un espejo; pero el camino está insinuado para que la esperanza desemboque en la visión de Dios, allende todos los males de este mundo. La fórmula "ver el rostro de Dios" equivale a estar en su presencia, como el siervo ante su señor. Es una expresión litúrgica.

* * *

"Creer" o "temer" es el dilema de fondo que se percibe en este salmo. Quien se toma en serio la fe cree, pese a todas las apariencias y aun a las evidencias. Para él nada es más evidente que la fe. En medio de las dificultades y de las pruebas que pueda experimentar precisamente por creer, no buscará la huida, sino que se cobijará en Dios, quien condescendió abajándose en el espacio y en el tiempo y que, no obstante, es el Juez y Salvador celestial. Éste es un salmo apto para afirmar la fe y robustecer la esperanza. Todo está en las manos de Dios, el "Vidente".

III. Oración

«Dios omnipotente, mira piadosamente la humillación de nuestra pobreza y defiéndenos con las armas de la fe; para que, destruidas las flechas de la iniquidad, podamos velar por la equidad y la justicia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,78).

SALMO 12 (11)
CONTRA EL MUNDO MENTIROSO

[1] *Del maestro de coro. En octava. Salmo. De David.*

[2] ¡Sálvanos, Yahvé, que escasean los fieles,
que desaparece la lealtad* entre los hombres!
[3] Falsedades se dicen entre sí,
con labios melosos y doblez de corazón.

[4] Acabe Yahvé con los labios melosos,
con la lengua que profiere bravatas,
[5] los que dicen: «La lengua es nuestra fuerza,
nuestros labios nos defienden*, ¿quién será nuestro amo?».

[6] Por la opresión del humilde, por el gemido del pobre,
me voy a levantar, dice Yahvé,
a poner a salvo a quien lo ansía.

[7] Las palabras de Yahvé son palabras limpias,
plata pura a ras de tierra*, siete veces purgada*.
[8] Tú, Yahvé, nos guardarás*,
nos librarás de esa gente para siempre;
[9] los malvados que nos rodean se irán,
colmo de vileza entre los hombres*.

V. 2 «desaparece» conjetural: el hebreo es ininteligible; «lealtad», otros: «los leales».

V. 5 Lit. «nuestra lengua con nosotros»; otros: «los labios son nuestra arma», con distinta vocalización del hebreo.

V. 7 (a) Lit. «fundida a la entrada de la tierra», o con otros: «plata refinada en el crisol».

(b) Otros: «siete veces de escoria purgada».

V. 8 Según el texto hebreo, «las guardarás» (las palabras).

V. 9 Traducción dudosa. Lit. «elevación de corrupción». El Tárgum parafrasea: «piojo que chupa la sangre de los hombres».

I. Visión de conjunto

Este breve salmo es un verdadero caleidoscopio. ¿Quién habla? Hay quien piensa que es un viejo amargado, para quien “todo tiempo pasado fue mejor”. ¿Es quizá su autor un profeta que denuncia los males que corroen a la comunidad? ¿O se trata de un individuo que eleva su lamento en nombre propio o en nombre de todo el pueblo? Tal vez tenga un poco de todo: lamentación, oración, profecía; o, según la clasificación de algunos expertos, es una liturgia de lamentación en la profecía cultual, que posiblemente hay que situar en tiempos del profetismo inmediatamente anterior al destierro.

El tema dominante es la palabra, que tiene una función estructurante en la sociedad en la que vive el poeta. Destacan dos palabras contrapuestas. Una es falsa, que se desliza de unos labios “melosos” y que brota de un corazón dividido o mendaz (v. 3). La otra es una palabra limpia, pura plata, acrisolada al máximo: siete veces purgada (v. 6). Ambas palabras se contraponen de hecho. La palabra dolosa es capaz de acabar con los fieles y con los leales (v. 1). La palabra veraz libera de “esa gente para siempre” (v. 8b). Más aún, los hombres de “labios melosos” y “con lengua mendaz” son tan soberbios que se creen dueños absolutos: «¿Quién será nuestro amo?». No reconocen ningún otro “señor / amo” distinto a sí mismos; tienen todo su poder en la palabra y ante este poder todos han de rendirse. ¿Rechazan con estas palabras al “Señor” por antonomasia? Es posible. De hecho actúan como si Yahvé no existiese.

El nombre santo, repetido cinco veces, aparece en lugares estratégicos a lo largo del salmo. El poeta eleva a Yahvé el grito de socorro (v. 1); Yahvé ha de acabar, cercenando, con los labios melosos (v. 4). En el centro del salmo habla Yahvé personalmente (v. 6). Tras el oráculo de Yahvé, se describe la palabra de Yahvé que es limpia y refinada (v. 7). Yahvé guardará y librará de los mentirosos al humilde y al pobre (v. 8). Es decir, Yahvé puede tener un papel estructurante: Yahvé responde (v. 8) al grito de socorro (v. 1); a los labios melosos (v. 4) se opone la palabra limpia de Yahvé (v. 7). En el centro queda el oráculo divino (v. 6).

Con este indicio es posible deducir una estructura que sea fiel al

texto. El imperativo y vocativo iniciales nos sitúan ante una petición motivada (vv. 2-3). Una nueva forma volitiva, traducida en castellano mediante el subjuntivo, puede introducir un comentario a la petición (vv. 4-5). A continuación habla Yahvé con cierto énfasis: «*Me voy a levantar*» (v. 6b: en traducción más literal, "ahora me levantaré"), aduciendo el motivo y la finalidad de su actuación (v. 6). Yahvé acaba de hablar, ha pronunciado su oráculo; lo que viene a continuación puede ser un comentario al oráculo (vv. 7-9). El verso final forma una gran inclusión formal con el v. 2: «Desaparece la lealtad *entre los hombres*» (v. 2) / «colmo de vileza *entre los hombres*» (v. 7b). He aquí el aspecto formal del salmo:

A) Petición inicial (vv. 2-3).
B) Comentario a la petición (vv. 4-5).
A') Oráculo divino (v. 6).
B') Comentario del oráculo (vv. 7-9).

En la exposición uniré la petición con su comentario y el oráculo con su comentario. De este modo evito la fragmentación

II. Comentario: la palabra mendaz y la Palabra limpia

«¡Sálvanos!», es el grito con el que se abre el salmo y que ya hemos escuchado en otros lugares (3,8; 6,5; 7,2...). En este "Hosanna" litúrgico palpita la situación en la que vive el poeta y que nos disponemos a recorrer.

2.1. *Petición inicial y comentario* (vv. 2-5). Cunde el mal en el país y la desesperanza entre los fieles. La queja del viejo profeta Elías continúa sonando: «Los hijos de Israel te han abandonado, han derribado tus altares y han pasado a espada a tus profetas; quedo yo solo y buscan mi vida para quitármela» (1 R 19,10.14). También ahora, *"escasean los fieles"* y *"desaparecen los leales"* o *"la lealtad"*. Es algo que ya sabemos por los profetas, ciertamente; pero no por ello es menos doloroso. El profeta Miqueas, por ejemplo, describe la injusticia generalizada, y, como consecuencia de la misma, formula su queja: «¡Los fieles han desparecido del país, / no queda un justo entre los hombres» (Mi 7,2). Siglo y medio más tarde, Jeremías nos invita a hacer una excursión por la ciudad de Jerusalén, y nos anticipa lo que encontra-

remos: «Recorred las calles de Jerusalén, mirad bien y enteraos; buscad por las plazas, a ver si topáis con alguno que practique la justicia, que busque la verdad, y yo la perdonaría» (Jr 5,1). Los ejemplos pueden multiplicarse yendo hacia atrás –hasta remontarnos al regateo de Abrahán con Yahvé, con la intención de salvar de la destrucción a las ciudades de Sodoma y de Gomorra, si hubiera un pequeño grupo de justos (Gn 18)– y hacia adelante: los profetas posteriores al destierro se quejan de lo mismo (cf. Is 57,1; 59,14-15). Podríamos recorrer las páginas de distintos profetas. Llegaríamos a este resultado: La indiferencia moral, la injusticia tutelada por los poderosos, y el atropello de los débiles campan por doquier. El poeta identifica la causa de esta calamitosa situación. La palabra mendaz tiene la culpa de todos estos males. Escasean los fieles y «ningún hombre es de fiar» (Sal 116,11).

La palabra que se oye es "falsa". Es éste un vocablo cargado de resonancias idolátricas (cf. Jr 18,15: «Mi pueblo me ha olvidado, / a la Nada inciensan»). Vacía de sentido, vana es la palabra falsa, mucho más si es insidiosa –pronunciada "con labios melosos", es decir, con la intención de hacer caer a la gente– y brota de un corazón lleno de doblez. Una palabra así no construye, sino que destruye la comunidad. Cuando las palabras ya no son un puente tendido de un corazón a otro, sino un muro de separación, una fachada que engaña y encubre, se ataca a las profundidades metafísicas de la comunidad, porque la comunidad se apoya únicamente en la verdad. Es lo que tiene ante sí el salmista [«*Falsedades se dicen entre sí, / con labios melosos y doblez de corazón*» (v. 3)], como también lo contempla y denuncia el profeta Jeremías: «Guárdese cada uno de su prójimo, / no os fiéis del hermano, / el hermano pone zancadillas / y el prójimo anda difamando, / se estafan unos a otros y no dicen la verdad, / entrenan sus lenguas en la mentira» (Jr 9,2-4).

¿Quién puede erradicar este mal que corroe los fundamentos de la comunidad? Para el poeta sólo Yahvé, primero invocado: «¡*Sálvanos, Yahvé*!» (v. 1) y después urgido para que actúe: «*Acabe Yahvé con los labios melosos, / con la lengua que profiere bravatas*» (v. 4): que Yahvé los deje sin palabra, amputando el órgano de la palabra, que es la lengua. Así dejarán de proferir "bravatas" como las que oímos a continuación. La primera: «*La lengua es nuestra fuerza*» (5a): una fuerza a veces más potente que los cuerpos de élite del ejército, sobre todo cuando se manipula a la sociedad. La segunda suena así: «*nuestros*

labios nos defienden» (v. 5b). Si nos atenemos al texto que leemos en la Biblia hebrea, nos parece una afirmación semejante a la blasfema proclamación nazi: "Dios con nosotros" ("Gott mit uns"). Los labios son armas que hieren como espadas o como hachas (cf. Is 11,4; Pr 12,18). Con la tercera y última bravata llegamos al colmo: «*¿Quién será nuestro amo*?». Así desafían al "Amo" o al "Señor" por excelencia (cf. Sal 114,7; Ml 3,1). Una vez que se han deshecho de los hombres, desafían al "Amo". ¿Permanecerá Yahvé indiferente ante tanta soberbia, ante una palabra tan destructiva?

2.2. *Oráculo divino y comentario* (vv 6-9). La palabra divina se enfrenta con la palabra mentirosa de los hombres. Entre ambas palabras se hallan los humildes y los pobres; aquellos han sido humillados y sometidos; éstos han de mendigar para subsistir. Pues bien, Yahvé ha visto la "opresión" de los humildes y ha escuchado el gemido de los pobres. El grito de esta pobre gente ha subido hasta el cielo, y desciende desde el cielo el oráculo divino. Yahvé "*se levantará*" inmediatamente ("ahora"), como guerrero o como juez. Está dispuesto a hacer frente a la palabra destructora con su palabra, y también a escuchar la súplica inicial. «¡Sálvanos, Yahvé!», se le pedía. Ahora responde: «*Me levantaré... a poner a salvo a quien lo ansía*» (v. 6c). El deseo vehemente del oprimido se expresa en un jadeo anhelante. Yahvé no es indiferente ante tal sofoco ni ante tanta palabra destructora.

Yahvé acaba de hablar, tal vez a través de algún profeta o por medio de un sacerdote del templo. Todas las palabras de Yahvé son dignas de crédito y fieles. Son como la plata más acrisolada y mejor refinada. Es plata «refinada en el crisol, / siete veces de escoria purgada». No hay ni una brizna de engaño en la palabra divina. Es una reflexión sapiencial, presente en otros textos bíblicos (cf. Sal 18,31; 19,8; 119,140; también Pr 30,3). Así es porque Yahvé "guarda su palabra", hasta que se cumpla (cf. Jr 1,12; también Dt 8,6; 10,3), si nos atenemos a la lectura del hebreo, y tal será la mejor forma de "protegernos" o de "librarnos"; o bien, la palabra dicha por Yahvé ya es una garantía para el futuro: «*nos guardarás y nos librarás de esa gente*» (v. 8). Es gente o "gentuza", calificada en el verso siguiente como «¡*colmo de vileza entre los hombres*!» (v. 9b). Sólo así, tras la palabra de Yahvé, "esa gente" levantará el cerco y "se irá". Se cierra, de este modo, el salmo abierto a un horizonte de esperanza.

* * *

La palabra tiene un poder enorme. Piénsese en los medios de comunicación. ¡Cuánta propaganda y cuánto discurso político basados en el engaño! Lo malo no es una mentira, sino "ser mentiroso": la mentira que surge de un corazón dividido y doble. Una persona de esta índole es un peligro para la comunidad. Este salmo es terriblemente actual. Quien se pregunte: ¿cómo curar este mal tan arraigado?, se verá impotente. Sólo Dios puede cambiar el corazón del hombre. Nos ha dejado su santa palabra, que es veraz, es "la Verdad". Únicamente «la Verdad nos hará libres» (Jn 8,32). Mientras nuestra palabra no sea como plata refinada; mientras exista la mentira, y veamos a hermanos y hermanas humillados y mendigando; mientras las relaciones humanas no se construyan sobre la verdad, será tiempo de orar con este salmo.

III. Oración

«Padre santo, ten compasión de nuestra fragilidad y concédenos conservar tu palabra en un corazón puro, para que podamos repeler la falaz locuacidad de los insensatos. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,79).

SALMO 13 (12)
CLAMOR CONFIADO

1 *Del maestro de coro. Salmo. De David.*

2 ¿Hasta cuándo, Yahvé? ¿Me olvidarás para siempre?
¿Hasta cuándo me ocultarás tu rostro?
3 ¿Hasta cuándo andaré angustiado,
con el corazón en un puño día y noche*?
¿Hasta cuándo me someterá el enemigo?

4 ¡Mira, respóndeme, Yahvé Dios mío!
Da luz a mis ojos, no me duerma en la muerte,
5 no diga mi enemigo: «¡Le he podido!»,
no se alegre mi adversario al verme vacilar.

6 Pues* yo confío en tu amor,
en tu salvación goza mi corazón.
¡A Yahvé cantaré por el bien que me ha hecho,
tañeré en honor de Yahvé, el Altísimo*!

V. 3 «noche» con manuscritos griegos, omitido por el hebreo.
V. 6 (a) Otros: «Pero».
(b) Con el griego y la Vulgata; omitido en hebreo.

I. VISIÓN DE CONJUNTO

¡Cuánto dolor soportado y ya incontenible se advierte en el cuádruple grito que restalla en este salmo! Parece como si una sucesión de olas, cada vez más encrespadas, rompieran en el silencio, en la

ausencia de Yahvé. «*¿Hasta cuándo*?», pregunta el salmista por cuatro veces, como si recogiera un fuerte viento que sopla desde los cuatro puntos cardinales. Es el grito de un fiel que siente el abandono de Yahvé, ahora indiferente y hostil. Es, también, toda una marea de dolor que agita el mar humano. Este salmo puede ser denominado "lamentación de un individuo"; quizás le venga mejor el título de "cántico de oración", porque los orantes de los salmos no se lamentan ni se quejan, sino que expresan claramente ante Yahvé cuál es su situación calamitosa y oran pidiendo la intervención de Dios. Se explica, así, que más allá del silencio divino, y desde el vértigo del dolor, no se renuncie a la intimidad con Dios, como se detecta en la invocación «Yahvé, Dios *mío*» (v. 4a). El acoso de la muerte y la inminencia de la misma no eclipsan lo más genuino de la fe. El nombre de Yahvé –el Dios de la alianza– está presente en las tres estrofas del salmo (vv. 2a.4a.6c; y por cuarta vez, si incorporamos el hemistiquio 6d, procedente de las antiguas versiones). Con esta reiteración del nombre divino se está diciendo que Yahvé no puede desestimar la queja de su aliado, ni ser ajeno a los dolores de sus "amigos".

Los enemigos clásicos en los salmos de súplica desaparecen en este salmo, para dejar su puesto al "enemigo" por antonomasia que es la muerte: «*No me duerma en la muerte*», suplica el salmista. No hay tiempo que perder, cuando la escucha divina es la última tabla de salvación. El poeta se dirige a Yahvé con la vida llena de angustia y el corazón en un puño (v. 3). Acaso Yahvé se mueva a compasión. Sobre esta realidad (la muerte cercana y Dios ajeno) se construye el mundo simbólico de la mirada y de la luz. «*¿Hasta cuándo me ocultarás tu rostro*?» (v. 3a). Este grito tiene su eco en el imperativo del v. 4a: «*¡Mira!*», al que se añade una súplica: «*Da luz a mis ojos*» (v. 4b). La mirada y la luz simbolizan la vida; el ocultamiento del rostro y la oscuridad son un anticipo de la muerte. El diálogo silencioso de los ojos es mucho más intenso que la comunicación a través de la palabra. La mirada adentra en la intimidad y permite la comunión. Si Yahvé mira y no oculta su rostro, todo será luz y vida. Si sucede lo contrario, se impondrá la oscuridad de la noche. La audición y la respuesta (vv. 2.4) e incluso la alabanza final del salmo (v. 6) tienen sentido si precede la mirada: unos ojos que se miran en otros ojos.

El cántico a la vida desde la frontera de la muerte, que es el Sal 12, admite una división estrófica si se destaca el protagonista de cada una

de las estrofas. Yahvé es el protagonista de la primera –caracterizada por las cuatro preguntas y en la que están presentes Yahvé, el orante y el enemigo– (vv. 2-5). El enemigo (la muerte) es el protagonista de la segunda estrofa (vv. 4-5), aunque no estén ausentes ni Yahvé ni el orante; éste dirige su petición directamente a Yahvé, pero es el enemigo quien dice y actúa. La acción de gracias, por la confianza sostenida y por la salvación concedida, es el tema de la tercera estrofa (v. 6), cuyo protagonista es el orante. El aspecto formal del salmo es el siguiente:

- Primera estrofa (vv. 2-3): las cuatro preguntas (Yahvé).
- Segunda estrofa (vv. 4-5): la súplica propiamente dicha (el enemigo).
- Tercera estrofa (v.6): la acción de gracias (el salmista).

Es tan rápido el movimiento de sentimientos a lo largo del salmo, que para seguirlos nos vale aquella frase de Lutero: «La esperanza desespera y la desesperación espera» (citado por Ravasi, 258). Como veremos en el comentario, nuestro viaje a través del salmo va de la desesperación a la esperanza.

II. Comentario: entre la muerte y la vida

No es necesario que este salmo sea de David, perseguido a muerte por Saúl o fugitivo ante la amenaza de Absalón, para que podamos captar las distintas tonalidades del mismo. Es suficiente con que sea el salmo de cualquier mortal que se ve ante una muerte inminente y que no tiene ningún otro asidero que Yahvé. Puede ser también nuestra plegaria, sobre todo cuando sentimos el frío del final de la vida, el aliento de la muerte. Comento el salmo siguiendo el orden de las estrofas.

2.1. Las cuatro preguntas (vv. 2-3). La situación es insostenible. ¿Será remediable? Si nos atenemos a la extensión temporal de la pregunta «*¿Hasta cuándo?*», parece que existe un límite, aunque el tiempo se haga inmensamente largo cuando se vive la angustia. En principio es posible la espera y la esperanza. Pero el fatídico adverbio «*para siempre*» del final del hemistiquio cierra las puertas a toda esperanza. Existe una contradicción lógica entre la temporalidad del “¿hasta cuando?” y la perennidad del adverbio “siempre”. Tal vez no sea una

contradicción psicológica: quien vive el olvido divino tiene la sensación de que es un olvido eterno. ¡Cuánta impaciencia en la pregunta, y también cuánta paciencia, que no cesa de interrogar a Dios! El dolor es excesivamente prolongado para continuar soportándolo, o demasiado intenso para vivirlo solo. De esta trama psicológico-espiritual surge la pregunta. La paradoja surge de la emoción incontrolada: en la inquietud e impaciencia del orante, el abandono y la aflicción no parecen tener fin, cuando por otro lado no es posible que Dios le deje sucumbir.

Al olvido de Yahvé, del que ya hemos hablado en otro momento (cf. Sal 6,6; 8,5; 9,18-19; 10,12), se une el hecho de que Yahvé oculte su rostro. El diálogo entre Yahvé y el orante ha sido bruscamente interrumpido, como sucede con el pueblo exiliado: cuando llegue la hora del retorno, se abriga la esperanza de que Yahvé no ocultará su rostro nunca jamás (cf. Is 8,17). De momento, cuando se interpone la tupida cortina de la muerte, da la impresión de que Yahvé se ha retirado, ha ocultado su rostro como hace ante el pueblo pecador (cf. Dt 31,18). En estas circunstancias la angustia oprime la existencia y el corazón está en un puño día y noche: «*¿Hasta cuándo andaré angustiado / con el corazón en un puño día y noche?*» (v. 3a-b). El orante no silencia ninguno de sus sentimientos. Que todos queden patentes ante Yahvé, a ver si éste se conmueve. Esta angustia existencial nos evoca aquel otro salmo: «No me ocultes tu rostro, / no rechaces con ira a tu siervo, / que tú eres mi auxilio. / No me abandones, no me dejes, / Dios de mi salvación» (Sal 27,9). Mientras el salmista ora de este modo, ya ve cómo el enemigo se ha puesto en pie de guerra ("se ha levantado"), ha caído sobre el orante y lo tiene sometido bajo sus pies. La vida ha caído en poder de la muerte, y ya está perdida. El salmista, al borde de la tumba, aún pregunta: «*¿Hasta cuándo me someterá el enemigo?*» (v. 3c).

2.2. La súplica propiamente dicha (vv. 4-5). El enemigo ya está a punto de entonar su himno triunfal: «*¡Le he podido!*» (v. 5a), al ver cómo el orante se tambalea y pronto yacerá postrado en tierra. Cuando caiga definitivamente, el enemigo prorrumpirá en gritos de júbilo: se alegrará. La muerte, al fin, habrá vencido. Antes de que esto suceda, no obstante, aún hay tiempo para que el salmista formule su intenso grito supremo, articulado en tres imperativos: «*¡Mira, respóndeme..., da luz a mis ojos!*» (v. 4). Si Yahvé rasgara la cortina que oculta su rostro... Es lo que se le pide ante todo: "*¡Mira!*". No es una mira-

da cualquiera, sino una petición enérgica para que Yahvé dirija sus ojos y su mirada hacia el orante: "¡*Mírame*!". El poeta ha preguntado por cuatro veces "¿Hasta cuándo?", ¿no ha llegado el momento de que Yahvé responda? Se acaba el tiempo, y la súplica se torna ardiente y apremiante: "¡*respóndeme*!". Es urgente una respuesta concreta y apropiada a la situación del orante: «¡*Da luz a mis ojos*!». Esta petición es correlativa a la oscuridad de la muerte; tiene, por tanto, el siguiente alcance: restaura el vigor de la vida (cf. Esd 9,8), antes de que la muerte cierre los ojos del salmista para siempre. Esta súplica va dirigida a «Yahvé, Dios mío». Es el Dios de la alianza; no puede desentenderse de uno de los suyos. Es el Dios con el que todavía existe un vínculo de unión, no puede desamparar a quien clama a él desde la proximidad de la muerte.

Si Yahvé no vuelve su mirada, si no escucha, si no restaura el vigor de la vida, no existe más que otra alternativa: "dormir en la muerte". La muerte de la que aquí habla el salmista no es la mera destrucción física: tiene además los agravantes de que con ella se confirma el divino abandono y de dar razón al enemigo y un motivo de alegría. La cita de sus palabras les hace sentir cerca, celebrando ya su triunfo. ¿Tendrá la muerte la última palabra? ¿No intervendrá Yahvé, aunque sea "in extremis"? Está en juego su honor y su poder, también su relación de alianza con el salmista.

2.3. Acción de gracias (v. 6). Pese a todo, pese a la situación límite y desesperada, surge una explicación o una adversativa esperanzada: «Pues / pero yo confío en tu amor». ¡Qué salto más vertiginoso: de la humillación desesperada a la confianza esperanzada! Si existe un apoyo firme de la existencia, si el ser humano puede poner su vida en manos de alguien, sólo Yahvé es digno de confianza. Quien confía en alguien distinto de Yahvé –sea una potencia política, las riquezas e incluso el hombre– es maldecido por la profecía: «Maldito quien confía en el hombre... / bendito quien confía en Yahvé» (Jr 17,5-8). Aquel en quien se confía, que no sea Yahvé, es elevado a rango divino, y la confianza en él es una auténtica idolatría. El salmista confía en Yahvé; concretamente en su "amor". El amor (la "*hesed*") es el fundamento de la alianza, y Yahvé no puede ir en contra de su palabra, no puede desdecirse.

Esperando confiadamente, el salmista da un nuevo salto, ahora al gozo exultante que inunda su corazón. Confluyen aquí dos líneas del

salmo: anteriormente el poeta ha presentado su absoluta pobreza –con el corazón en un puño (v. 3b)– y el enemigo ya hacía sonar su grito de júbilo (v. 5b) –el mismo verbo que leemos ahora en el verso final–. Llegados al verso conclusivo, el corazón del orante se esponja lleno de alegría, y el gozo del enemigo ha resultado precipitado y efímero. El amor de Yahvé hacia su aliado no viene vacío, trae consigo la salvación: la liberación de la muerte. No es aún el cántico jubiloso de 1 Co 15,54-57 («¿Dónde está muerte tu victoria...?»), sino la rehabilitación de quien ya estaba cerca de los umbrales de la muerte. Es suficiente de momento, porque Yahvé, "Señor amante de la vida" (cf. Sb 11,26), ha mirado a su siervo y lo ha salvado.

Vencido el enemigo, por el amor que Yahvé muestra, tan sólo queda entonar un cántico de gratitud «*por el bien que me ha hecho*» (6c): el orante ha sido devuelto a la vida, gracias al amor de Yahvé. Ahora puede decir con aquel otro salmo: «¡Vuelve a tu calma, alma mía, / que el Señor te ha favorecido! / Ha guardado mi vida de la muerte, / mis ojos de las lágrimas, / mis pies de la caída. / Caminaré en presencia de Yahvé / en el mundo de los vivos» (Sal 116, 7-9). Las versiones antiguas (Griego y Vulgata) añaden a la voz del cántico el sonido del instrumento: «*Tañeré en honor de Yahvé, el Altísimo*» (v. 6d). Incorporan también uno de los nombres divinos, heredado de la teología propia de Jerusalén: el Altísimo. Es el Dios Excelso, que se ha abajado para mirar a su aliado, y le ha rescatado de las manos del enemigo. El Dios de la alianza (Yahvé), que es el Dios del templo (el Altísimo) es festejado "por el bien que me ha hecho".

* * *

Hoy sabemos mejor que el poeta del Sal 13 que "la muerte no es el final del camino", y, sin embargo, cuando se insinúa o se presenta, cuántos interrogantes nos formulamos: ¿por qué ahora?, ¿por qué así?, ¿por qué a mí?, ¿hasta cuándo?... Ojalá que esos interrogantes se conviertan en oración dirigida al Dios en el que creemos, en el que queremos poner toda nuestra confianza. Ratificaremos así el vínculo que nos une con este Dios nuestro en esta vida y al otro lado de la muerte: nos escuchará por su gran amor. ¡El amor vence a la muerte! Por la resurrección de Jesús la muerte deja de ser un sueño del que nadie despierta; se convierte en una "requies aeterna". Con esta convicción pegada al alma podemos orar con el presente salmo.

III. Oración

«Dios omnipotente, no nos ocultes tu rostro, y nuestro enemigo no prevalecerá sobre nosotros; rocía nuestro corazón con el gozo de tu salvación, y así nos libraremos del sueño de la muerte segunda. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,81).

SALMO 14 (13)

El hombre sin Dios

1 *Del maestro de coro. De David.*

Dice el necio en su interior:
«¡No existe Dios!»
Corrompidos están, da asco su conducta,
no hay quien haga el bien.

2 Se asoma Yahvé desde los cielos
hacia los hijos de Adán,
por ver si hay algún sensato,
alguien que busque a Dios.
3 Todos están descarriados,
todos a una pervertidos.
No hay quien haga el bien,
ni uno siquiera.

4 ¿No aprenderán los malhechores
que devoran a mi pueblo como pan
y no invocan a Yahvé*?

5 Allí se han puesto a temblar*,
pues Dios está por el justo*:
6 el designio del pobre os confunde*
porque Yahvé es su refugio.

7 ¡Ojalá venga de Sión la salvación de Israel!
Cuando cambie Yahvé la suerte de su pueblo,
Jacob exultará, Israel se alegrará.

V. 4 Otros: «devoran a mi pueblo, / devoran el grano del Señor, / que no han cosechado?».

V. 5 (a)Otros: «Ya temblarán con terror a su tiempo», o bien: «¡Vedlos aterrarse sobremanera!».

(b) Otros: «Dios está con la generación de los justos» ,o «... en la asamblea de los justos».

V. 6 Otros: «Queréis frustrar los consejos del desvalido», o bien: «El grupo de los humildes los abochornará».

I. Visión de conjunto

Este salmo, que tiene una segunda recensión (Sal 53), es una acusación profética del mal dominante, cuyos autores son "los ateos" (vv. 1b-4). La manifestación de Dios, para los ateos inexistente e inoperante (vv. 5-6), pone a cada uno en su sitio: los "ateos" tiemblan; el Dios negado "está por el justo" o "en la asamblea del justo". El v. 7 pudo ser añadido después del destierro, reduciendo al universo particular de Israel y de Sión el horizonte general del salmo. El salmo, profético en el fondo y con cierto colorido sapiencial, puede ajustarse al cliché propio de la profecía: denuncia (vv. 1b-4) y anuncio (vv. 5-6). El verso final continúa siendo un añadido posterior.

Los personajes del salmo, omitiendo a Dios de momento, son dos: el "ateo" y el "justo" o "pobre". El rostro del "necio" es repelente. Su mismo nombre tiene matices como éstos: es inconsciente, irresponsable, loco, absurdo, inmoral (cf. 1 S 25,25; Is 32,25). El salmo continúa perfilando ese rostro y exponiendo cuanto en el nombre de "necio" se encubre. Está corrompido y es autor de "acciones abominables" («da asco su conducta» [v. 2]), anda descarriado y es un pervertido; es un malhechor y un insensato (vv. 1e.3d); come lo que no cosechó, aunque sea atentando contra el "pueblo de Dios" (v. 4): es un ladrón sacrílego; no busca a Dios (v. 2d) ni le importa su existencia (v. 1c). El "justo", por contraposición, es sensato (v. 6a) y pertenece al pueblo de Dios (v. 4b); ante los devoradores del pan ajeno es un "desgraciado" o "curvado sobre sí mismo", porque otro le humilla: es un "pobre" (v. 6a); pero invoca a Yahvé (v. 4c), en quien se refugia (v. 6b). El final de cada uno de estos personajes típicos es opuesto: el "necio" se aterrará cuando Yahvé se manifieste, pues Yahvé no está por él, sino contra él (v. 5). Yahvé, por el contrario, "está por el justo" o "en la asamblea de los justos" (v. 6a). Este hecho confundirá para siempre al "ateo" que negaba la presencia operante de Dios.

El ateísmo que denuncia el profeta de este salmo aflora de vez en cuando en la vida de los creyentes. Lo describe así el novelista J. Green: "Vivamos como ateos, dice Vivekamanda. Es cierto. Dios se muere de frío. Llama a todas las puertas; pero, ¿quién le abre? El lugar está ocupado. ¿Por quién? Por nosotros mismos" (*Journal* III, 274-275).

Conforme al patrón profético, el salmo gira en torno al esquema denuncia-anuncio. La denuncia comienza pregonando los pensamientos más ocultos del "ateo" y llega a su cumbre en el interrogante del v. 4: «¿No aprenderán los malhechores...?». Tal vez esta primera sección esté compuesta por cuatro breves estrofas. En la primera (v. 1b-e) el profeta desvela los pensamientos del necio y califica su conducta, para terminar con una afirmación pesimista: «No hay quien haga el bien» (v. 1e). En la segunda aparece por primera vez el nombre de Yahvé: también Yahvé inspecciona, a ver si hay alguno sensato. La tercera (v. 3) da el resultado de la inspección de Yahvé, ratificando lo que ya había encontrado el poeta: «No hay quien haga el bien, ni uno siquiera». En la cuarta emerge el pueblo de Yahvé, trigo que es comido por los malhechores y pueblo que "invoca al Señor" (v. 4). Recurriendo al lenguaje formal, éste puede ser el aspecto de la primera sección: A – B / B' – A'. Hasta ahora ha hablado el profeta denunciando. El anuncio se inicia en el v. 5. Una teofanía inesperada de Yahvé aterroriza a los malhechores y asegura dónde está el Dios negado: "por el justo" o "en la asamblea de los justos"; y al temblor mortal se une la confusión de los malvados. El pobre, por el contrario, encuentra su refugio en Yahvé (v. 6). La conclusión añadida ejemplifica esta visión universal en Sión, lugar de la residencia de Yahvé y refugio del justo. He aquí el esquema del salmo:

- *Denuncia profética* (vv. 2b-4).
  - A) Convicción y actuación genérica del "necio" (v. 1b-e).
  - B) Indagación de Yahvé (v. 2).
  - B') Resultado de la indagación de Yahvé (v. 3).
  - A') *Actuación concreta del "necio"* (v.4).
- *Anuncio profético*: Yahvé, terror y refugio (vv. 5-6).
- *Añadido final*: De lo general a lo particular (v. 7).

Comentaremos el salmo siguiendo las secciones del mismo. Uniremos el verso final a la segunda sección: al anuncio profético. Aunque

seguimos el esquema de la profecía, no hay que olvidar los matices de lamentación que detectan en el poema, ni el vocabulario sapiencial al que recurre.

II. Comentario: ¿Dónde está Yahvé?

Ésa puede ser la pregunta de fondo: ¿dónde está Dios? J. Green anota también en su diario: «Un joven de un hospital dice a un religioso: "No quiero conversar conmigo mismo y figurarme que es Dios el que me habla". Dios no habla. Hay un silencio de Dios. He pensado en él todo el día» (*Journal* V). Este puede ser el primer paso para llegar al "*Requies aeterna Domino*" de Nietzche. Sigamos los pasos del salmo.

2.1. Denuncia profética (vv. 2b-4). ¿Por qué ser esclavos de un Dios inoperante? Mucho mejor es afirmarse una seguridad recién adquirida: "Dios no existe", dice el "necio" en lo más oculto de su corazón. De nada sirven las exhortaciones del Deuteronomio que pretenden vincular el corazón del hombre con el nombre de Dios (cf. Dt 8,14; 9,4; 32,27). La realidad que se mete por los ojos es muy distinta: Dios no actúa en la pequeña historia del hombre. Escuchemos a dos profetas. Los ricos y los explotadores del tiempo de Isaías desafiaban a Yahvé con las siguientes palabras: «Que se dé prisa, que apresure su obra para que la veamos; que se cumpla en seguida el plan del Santo de Israel para que lo comprendamos» (Is 5,19). Siglo y medio más tarde los opositores de Jeremías proclamaban sin empacho: Yahvé: «¡No existe! ¡No nos sobrevendrá mal alguno, ni espada ni hambre veremos!» (Jr 5,12). Es lo que piensa el "necio". ¿Es un ateísmo práctico o también teórico? Suele afirmarse lo segundo, sin aducir pruebas. Lo cierto es que la negación es absoluta: no se niega la existencia de un dios, sino de Dios, en general: "Dios no existe". Este principio teórico orientará la vida.

El profeta pasa del plano religioso al ético. El necio se parece a los hombres anteriores al diluvio: «La tierra estaba corrompida en la presencia de Dios: la tierra se llenó de violencias» (Gn 6,11; cf. 6,12; 8,21). Si la intimidad corrompida inspira la conducta, es lógico que "dé asco": es un proceder fétido, como un sepulcro abierto. La conclusión provisional a la que llega el profeta es sumamente pesimista: «*No hay quien haga el bien*» (v. 1e). Es un eco de la negación primera y fundamental: "Dios no existe".

El profeta levanta la mirada y se eleva hasta los cielos: ¿cómo verá Dios este mundo en el que se afanan los hijos de Adán? Dios, juez supremo, se asoma desde el cielo, desde una ventana de su morada. Su horizonte es amplio. Puede ver a todos los humanos. Busca un sensato, siquiera uno. No funciona aquí el significado normal que tiene el sustantivo "sensato" en la literatura sapiencial. No se trata de un hombre que sea útil o hábil, sino que se caracterice por la búsqueda de Dios: «*alguien que busque a Dios*» (v. 2d). El resultado de la pesquisa divina no puede ser más desolador. Todos han errado el camino; todos juntos se han pervertido. La rúbrica de la búsqueda divina ratifica lo que había encontrado el profeta: «*No hay quien haga el bien / ni siquiera uno*» (v. 3). ¿Es algo exagerado? Jeremías no encuentra ni un solo hombre honrado en las calles de Jerusalén (cf. Jr 5,1).

El verso siguiente nos brinda un ejemplo de la perversión: los "ateos" devoran al "pueblo de Dios". ¡Qué elocuencia adquiere aquí la denuncia de Miqueas! «Arrancáis la piel de encima y la carne de los huesos. Los que han comido la carne de mi pueblo, han arrancado su piel, han roto sus huesos y lo han despedazado como carne en el caldero, como tajadas en la olla, clamarán a Yahvé, pero él no les responderá: entonces les ocultará su rostro por los crímenes que cometieron» (Mi 3,2-4). El pueblo de Dios es comido como carne, según Miqueas, o devorado como pan, según el salmo: «*Devoran a mi pueblo / devoran el grano del Señor*», clama con insistencia Yahvé (o el profeta que ve la corrupción desde la perspectiva divina. (cf. la metáfora del pan aplicado a un pueblo en Nm 14,9). Fue Yahvé quien sembró ese trigo; él lo cultivó y lo recoleccionó, pero ahora es otro quien se lo come. Convertir al "pueblo de Dios" en vianda, sea carne o pan, es a la postre un sacrilegio, un atentado contra Yahvé. Y los malhechores ni se inmutan. ¿No tendrán remedio esos ignorantes que no invocan al Señor? Es una pregunta retórica, porque ya vimos de dónde procede su mala conducta: de su interior corrompido. Pablo aprovecha esta corrupción profunda y generalizada para extenderla a los judíos y a los griegos (cf. Rm 3,11-12), de modo que todos vean su miseria y acepten la "justificación por la fe en el Señor". Con esta nueva hermenéutica el salmo adquiere una dimensión universal.

Retornamos al salmo. ¿Se dan cuenta los malhechores de lo que están haciendo? Devoran al pueblo del Señor y no invocan a Dios, niegan la moral y la religión, y se quedan olímpicamente satisfechos. ¿Tolerará Dios semejante desafío?

2.2. Anuncio profético (vv. 5-6) *y antífona final* (v. 7). Yahvé no está, pues, con los malhechores, que son ateos: han alejado a Dios de su vida. ¿Dónde estará? El profeta pasa al anuncio, presentando a quien los ateos declaraban ausente. "*Allí*", en Sión, se manifiesta Yahvé. Acaso sea mejor recoger en la traducción la sorpresa de la teofanía: "*Vedlos* aterrarse sobremanera". Es una teofanía inesperada, que sorprende al necio y ateo en su inicua actividad. La presencia del Dios negado infunde un terror mortal en los "ateos": tal vez no sólo "se han puesto a temblar", sino que "se aterran sobremanera". Es un terror mortal, que desembocará en el bochorno o en la confusión, porque Yahvé no es el gran ausente de la escena humana, sino que "está por el justo" o en "la asamblea del justo", que es equivalente al "grupo de los humildes". Es decir, Yahvé está presente en aquellos que han sido oprimidos por los "sin-Dios", y devorados como comida fácil. Los ateos se ven irremediablemente perdidos.

Yahvé, terror mortal para los ateos, es refugio del justo y del pobre. Es esta presencia la causa última del terror de los malhechores: tiemblan «*porque Dios está con el justo*» (5b); quedan abochornados y confundidos, «*porque Yahvé es refugio del pobre*» (v. 6b). A las preguntas: ¿dónde tendrá fin esta actividad impía y corruptora que rige al mundo entero?, ¿dónde está Dios?, responde así el Sal 14: Dios, con su poderosa presencia, se halla presente entre los justos y los pobres. Aquí el hacedor de la maldad tropieza de repente con una barrera. Aquí se encuentra él con Dios como Juez que interviene en la tierra, en la debilidad de los desvalidos. Aquí fracasan los planes que se pusieron en marcha bajo el lema *Dios no existe*.

El cambio de suertes debido a la intervención divina ofrece la posibilidad de que el salmo sea aplicado a una situación concreta: al pueblo que está oprimido en Babilonia, y que sufre la burla de sus opresores. Para éstos, para los opresores "Yahvé no existe". Los opresores de Babilonia "no invocan a Yahvé", mientras el "pueblo de Yahvé" –que es devorado como pan– es un grupo de humildes, una asamblea de pobres. ¡Yahvé está con ellos! Que se digne ahora cambiar la suerte de su pueblo, y lo haga retornar al hogar patrio. Cuando esto suceda, los malhechores serán confundidos, y el pueblo de Yahvé –Israel– experimentará un gozo incontenible: "exultará" y "se alegrará"; son dos verbos que expresan la alegría desbordante, cuando aún no puede formularse con palabras. ¡Ojalá que Yahvé lo haga pronto! ¡Ojalá que

retorne a Sión, lugar de su morada! De Sión descenderá la salvación sobre todo el pueblo de Dios. Un salmo que se compuso antes del destierro, es leído y acomodado en los tiempos del destierro, y, aún ahora, no ha perdido actualidad.

* * *

¿Dónde está Dios? Esta es la pregunta. Habrá quien diga: "En ninguna parte", y a continuación declare: "Dios ha muerto". Si Dios no existe, "todo está permitido" exclama el personaje Smerdiákov en la novela "Los hermanos Karamázov". Habrá quien se gloríe de su ateísmo, como Gide, que llega a decir: "Felizmente no creo". «Todo camina sin Dios –anota Bonhoeffer– y, a pesar de todo, todo es justamente como antes» (*Resistencia*, 190). Alguna culpa tendremos quienes nos decimos creyentes para que muchos en nuestro mundo caminen sin Dios, mientras aumenta el grupo de los oprimidos y de los pobres. ¿Nos creemos de verdad que Dios está por el pobre? ¿Hallamos nuestro refugio en Dios? Este es un salmo muy actual para creyentes y para ateos. ¡Ojalá que el Señor cambie nuestra suerte...!

III. Oración

«Señor, dígnate mirar desde tu santo cielo a los hijos de los hombres, y concédenos conocer el camino de la paz, para que, aborrecida la esclavitud de los ídolos, gocemos en la morada de la Jerusalén celestial. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,83).

SALMO 15 (14)
EL HUÉSPED DE YAHVÉ

1 *Salmo. De David.*

Yahvé, ¿quién vivirá en tu tienda?,
¿quién habitará en tu monte santo?

2 **El de conducta íntegra**
que actúa con rectitud,
que es sincero cuando piensa

3 **y no calumnia con su lengua;**
que no daña a conocidos
ni agravia a su vecino;

4 **que mira con desprecio al réprobo**
y honra a los que temen a Yahvé;
que jura en su perjuicio y no retracta;

5 **que no presta a usura su dinero**
ni acepta soborno contra el inocente.

Quien obra así jamás vacilará.

I. VISIÓN DE CONJUNTO

Suele decirse que este salmo es "una liturgia de entrada" o un "acto penitencial". Se supone que alguien acude al templo y pregunta cuáles son las condiciones para entrar en el santuario. Un sacerdote o un levita le respondería desde el interior recordándole no un conjunto de

normas rituales, sino un código de comportamiento ético. Es posible que sea así. Pero la pregunta va dirigida directamente a Yahvé, y los verbos no aluden a un paso por el templo, en condición de peregrino por ejemplo, sino a una permanencia en el mismo. El personaje del salmo acude al templo, sí, pero como lugar en el que habita Yahvé. Hospedarse en el templo puede ser un símbolo de la vida de unión con Dios: la hospitalidad ansiada no es la morada material en el lugar, sino el acceso a la divina cercanía protectora. Quien reúna las condiciones enunciadas en el salmo vive en el ámbito de la protección divina. Acaso nos hallemos ante un código de ética religiosa en el que se determinan las condiciones para acceder a la cercanía con Yahvé.

Una vez formulada la pregunta (v. 1b-c), viene la lista de las condiciones. Éstas, si nos atenemos al lenguaje del texto hebreo, pueden distribuirse de la siguiente forma:

A) Tres condiciones generales y positivas (v. 2).
B) Tres condiciones concretas y negativas (v. 3).
A') Dos condiciones positivas (v. 4).
B') Dos condiciones negativas (v. 51a-b).

La suma arroja un total de diez condiciones o de diez mandamientos, como eco del decálogo mosaico. En este caso, y en virtud del paralelismo antitético, el enunciado del v. 4a-b es un único mandamiento desde una doble perspectiva: la relación con el "réprobo" y con "el que teme a Yahvé". Los tres mandamientos generales y positivos del v. 2 son desarrollados por los mandamientos siguientes. Es fácil advertir que en las dos condiciones positivas del v. 4 Yahvé anda de por medio de un modo directo. De un modo indirecto lo está en las condiciones generales y positivas del v. 2, en las que se habla de "justicia" (*sedaqah*) y de "verdad" (*'emet*), que son cualidades inherentes a la alianza; incluso describen a Yahvé, el Dios de la alianza, "rico en fidelidad –*'emet*–", a continuación se describe la "justicia" divina (Ex 34,6.7). Yahvé, pues, no es un extraño en este decálogo, que aparentemente sólo se refiere a las relaciones horizontales que ha de mantener el justo con su prójimo y con su vecino. Las tres primeras condiciones negativas (v. 3) están dedicadas al daño que hace la lengua. Las otras dos negativas (v. 5a-b), a los intereses económicos. ¿Son males exclusivos de aquella época, o lo son de toda época; también de la nuestra?

Finaliza el salmo con una apretada síntesis, que alude al comportamiento del fiel y a su futuro o a su destino (v. 5c). ¿Alude este final al verso inicial? Tal vez sea más justo decir que en el final es la síntesis del salmo, como veremos.

Más allá del rito se impone la ética. En la ética late la "religión": ¿quién puede acercarse a Yahvé, horno incandescente?, se pregunta Isaías, y responde de una forma semejante a la del salmo (cf. Is 33,14-16). No sabemos quién depende de quién. Tal vez este salmo sea anterior al destierro. En todo caso la pregunta para acercarse a Dios tiene su respuesta en el recto comportamiento con el prójimo: quien cumple la segunda tabla de la ley puede acercarse a Yahvé, y tener una morada permanente en su templo santo.

II. Comentario: ¿religión o rito?

El santuario, del que hablaremos en seguida, simboliza la morada de Dios entre los hombres. En distintas religiones, también en la nuestra, hay que observar una serie de ritos para entrar en el templo. Tenemos el peligro de que la religión degenere en rito, y convirtamos el templo "en una cueva de bandoleros", como ya denunció Jeremías (Jr 7,11). No nos vendrá mal que hagamos un recorrido por este salmo, aparentemente tan formalista. Tendremos muy presente la pregunta con la que iniciamos el comentario: ¿religión o rito? En el comentario nos atendremos a su división estrófica.

2.1. Pregunta inicial (v.1b-c). El peregrino –hoy diríamos el emigrante– llega a una sociedad que no es la suya y es admitido a vivir de una forma estable entre quienes lo acogen. De eso se trata en este salmo: de "vivir" o de "habitar" de una forma permanente en la "tienda" o en "el monte santo de Dios". El monte santo de Dios –y, en el monte santo, el templo– se ha convertido en la morada de Yahvé entre los hombres. En tiempos pasados había acampado entre los suyos en "la Tienda de la Reunión" (cf. Ex 29,42-43). Yahvé acompañaba al pueblo peregrino por el desierto desde el santuario portátil que era la Tienda. Era el lugar de cita de Yahvé con el pueblo: «Todo el que tenía que consultar a Yahvé salía hacia la Tienda de la Reunión, que estaba fuera del campamento» (Ex 33,7). Después de haberse instalado Israel en la Tierra, Yahvé eligió el monte Sión como morada de su nombre. El monte santo, y en él el templo, es ahora el lugar del encuentro de

Yahvé con su pueblo: encuentro de la libertad de Yahvé con la libertad del pueblo. «¡Dichoso el que eliges e invitas / a habitar dentro de tus atrios», clama del poeta del Sal 65,5.

La pregunta inicial del salmo no versa sobre las condiciones que ha de tener el fiel para entrar en el templo, como lugar de asilo –por ejemplo– o como visitante del mismo. El autor de este salmo desea algo más: vivir, habitar en la tienda, en la cercanía de la presencia divina. Por eso nos explicamos que no se le responda con un código ritual, ni tan sólo ético, sino con un decálogo teológico.

2.2. Tres condiciones generales y positivas (v. 2). No es suficiente no hacer el mal, sino que es necesario obrar bien, venía a decir san Jerónimo. Por aquí comienza el decálogo de nuestro salmo: proponiendo tres preceptos positivos.

El *primero* es tan genérico que abarca toda la vida del hombre. Está formulado en términos de camino: «El que camina...». El camino tiene que ver con la forma de vivir. En el "comportamiento recto" de nuestro léxico han quedado huellas de la metáfora original del camino. Así hablamos de "conducta" (*–duco*), de "proceder" (*–cedo*). La imagen, que es lineal, se torna circunferencia cuando añadimos la modalidad de la "conducta": ha de ser una conducta "perfecta" como la circunferencia. De esa índole es, por ejemplo, el día entero (cf. Jos 10,13) o el año entero (Lv 25,30). Algo así ha de ser la conducta que pide este salmo: sin fisura alguna, "íntegra": "integridad moral e ideológica, modelo de equilibrio humano y religioso (cf. Pr 29,10: «Los sanguinarios odian al intachable»).

La traducción literal del segundo precepto es de esta índole: «El que practica la justicia (*sedeq*)». Se opone este modo de proceder a aquel otro que consiste en "hacer el mal". El "justo" puede vivir en el monte santo. Una buena descripción del justo es la que leemos en Ez 18,5-9: el justo hace suyo y pone en práctica el decálogo del Sinaí, tanto en lo que se refiere a la relación con Yahvé cuanto a la relación con los hermanos. "Practicar la justicia" es una formulación tan amplia que abarca la existencia entera. El justo está tan arropado por la justicia divina que puede cumplir todas las estipulaciones del pacto. Algunas afectan directamente a los hombres, vecino o conocido, como veremos. También esta formulación es genérica, y, por el paralelismo con la anterior, está perfectamente traducida en la Nueva Biblia de Jerusalén: «*Que actúa con rectitud*» (v. 2b).

El tercer mandamiento o condición puede traducirse de distintas maneras: «El que dice la verdad de corazón / habla sinceramente / *es sincero cuando piensa*». El pensamiento se fragua en el corazón y se articula en la palabra. El corazón, como ya vimos, es el centro de la persona; tan hondo y profundo, que sólo Yahvé tiene acceso a su profundidad. El corazón es una metáfora de la conciencia y de la decisión razonada. La "verdad", por su parte, tiene que ver con la alianza, y con el Dios de la alianza. Puesto que "corazón" puede relacionarse tanto con "la verdad" cuanto con el verbo "decir", acaso sea justa la siguiente combinación: quien es honrado consigo mismo, porque se dice la verdad (o es sincero cuanto piensa), lo será con los demás cuando hable.

La ética bíblica, y también la religión, se apoya en los tres sustantivos genéricos que hemos escuchado en estos tres primeros mandamientos: "la integridad", "la justicia" y "la verdad". Éstas son las bases sobre las que reposan las prescripciones más concretas que se enuncian a continuación.

2.3. Tres condiciones concretas y negativas (v. 3). Son condiciones que tienen que ver con la lengua, y, a través de la palabra, se vinculan con el corazón, que piensa la verdad o que dice la verdad de corazón. En los mandatos anteriores percibíamos una relación con Yahvé, y, por tanto, tenían una cierta dimensión vertical. Las tres condiciones que consideramos ahora son horizontales: se refieren a acciones que se relacionan con el prójimo.

La primera de esas acciones es «*No calumnia con su lengua*» (v. 3a). El verbo hebreo es un tanto extraño. De suyo significa "atar, trabar de pies y manos". En sentido figurado y relacionado con la lengua, ésta pone trabas al prójimo cuando "calumnia" (ver este significado en 2 R 19,28). El "pie" se deriva de esa misma raíz verbal hebrea. La lengua se convierte en pie que va de acá para allá difundiendo falsos rumores o realizando intrigas malévolas. La imagen del pie puede aludir a la fuerza que oprime y aplasta. Es la fuerza que tiene la calumnia. Si esto acontece en el ámbito forense, la calumnia es un falso testimonio prohibido en Ex 20,16. En virtud de ese falso testimonio se puede derramar sangre inocente.

La segunda negación es: «*No daña a sus conocidos*» (v. 5b). Es la regla de oro del comportamiento con el prójimo. En el libro de Tobías tiene la siguiente formulación: «No hagas a nadie lo que no quieras que te hagan» (Tb 4,15). «No trames mal contra tu prójimo», leemos

en Pr 3,29. Y en el Nuevo Testamento se escucha el mismo precepto con distintas palabras: «Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros; porque esta es la Ley y los Profetas» (Mt 7,12; Lc 6,31).

La tercera prohibición afecta una vez más a la lengua. Alude a la "difamación" a la "injuria" o al "agravio": «*No agravia a su vecino*». Es tanto el daño que puede hacer la lengua, que quien agravia o injuria a su vecino es digno del Sanedrín o de la gehenna de fuego (cf. Mt 5,22).

2.4. Dos nuevas condiciones positivas (v. 4). El paralelismo antitético nos permite juntar en un solo mandato las formulaciones del v. 4a-b: «*El que mira con desprecio al réprobo / y honra a los que temen a Yahvé*». El justo tiene ante sí a dos personas distintas, con las que Yahvé se comporta de un modo totalmente opuesto: uno –el réprobo– es rechazado por Yahvé; el que "teme a Yahvé" le es grato. El que quiera estar en la cercanía divina no puede ser neutral: tendrá que despreciar a quien Yahvé desprecia y amar a quien Yahvé ama. El justo no quiere tener nada en común con los malvados (como vimos en el Sal 1), aun corriendo el riesgo de caminar solo y acosado. ¿Se puede caer en cierto integrismo? Es posible. Y esta lógica será quebrada en el Nuevo Testamento, cuando Jesús coma con los pecadores. De momento el justo no es quién para desautorizar el veredicto del juicio divino, que rechaza al malvado, reprobándolo. El proceder del justo es muy distinto con aquellos que "temen a Yahvé". Tales son quienes le veneran y respetan, quienes le aman. Éstos deben ser "honrados" por el justo; es decir, se les ha de dar la importancia que tienen, porque hay en ellos algo divino.

La segunda condición positiva (octava de nuestro decálogo) habla del juramento: «*El que jura en su perjuicio y no se retracta*» (v. 4c). El juramento es una profesión de fe que implica a Yahvé; es sagrado, pues consagra la acción prometida. El contenido del juramento ha de tenerse por sacrosanto, porque Yahvé anda de por medio. Se puede jurar en ventaja o desventaja propia, "haciéndo(se) daño" (cf. Lv 5,4). Aunque así sea, quien ha jurado no puede volverse atrás: "No se retracta, aunque jure en su perjuicio".

2.5. Dos nuevas condiciones negativas (v 5a-b). Estas dos últimas prohibiciones afectan al comportamiento económico. La primera de ellas prohíbe la usura, prohibición ya prevista en la Torá (cf. Ex 22,24;

Lv 25,37; Dt 23,20s), reiterada por la profecía (cf. Ez 18,17a) y recogida en los Proverbios (28,8). Era una práctica conocida en el Oriente Próximo, e Israel no fue una excepción, como sabemos por Amós: se compra «por dinero a los débiles / y a los pobres por un par de sandalias» (Am 8,6). Lo contrario es dar con generosidad (cf. Sal 37,21b).

"Poderoso caballero es Don Dinero", no sólo puede comprar y vender a los pobres que están empeñados con préstamos, y convertirlos en esclavos; también puede corromper, y corrompe la justicia. Los jueces son sobornados, como denuncia una vez más la Torá (cf. Ex 23,8; Dt 10,17, etc), la profecía (cf. Is 1,23; 5,23; Ez 22,12, etc.) y la sabiduría (cf. Pr 17,23, etc.). De este modo, y por estos medios, el inocente es condenado en el tribunal, y el culpable absuelto. El justo que quiere vivir en la cercanía de Yahvé no acepta el soborno: «*No acepta soborno contra el inocente*» (v. 5b).

2.6. Síntesis final (v. 5c). Quien quiera vivir en el ámbito divino, en la tienda o en el monte santo, ha de preguntarse: ¿es Yahvé el Señor de tu vida cotidiana? El rito y la ética se fundamentan en la religión, y de ella adquieren sentido. Quien se comporte de acuerdo con el decálogo de este salmo "*nunca fallará*" ¿Qué significa esta promesa?

Podemos relacionarla con el v. 1 del salmo: con el templo, o con Yahvé que habita en el santuario. Yahvé es "la roca firme y eterna" (cf. Is 26,2-4); el monte Sión es estable (cf. Sal 125,1). «Quien entra en el santuario está penetrando en un terreno al que nada pueden hacer las grandes catástrofes cósmicas: 'no vacila', no se estremece» (Kraus, 258). Puede tener también un significado más antropológico: la posición vertical se opone a la horizontal, como la vida se opone a la muerte. Quien así obra, permanecerá erguido: «Quien reúna las condiciones mencionadas, estará siempre en la esfera de la divina protección y jamás perecerá» (González Núñez, 97). De este modo el salmo queda abierto al santuario nuevo y definitivo, al que sólo pueden acceder los justos, que jamás vacilarán.

* * *

Es fácil confundir la religión con el cumplimiento de un conjunto de mandamientos, positivos o negativos, que hay que guardar o evitar. De este modo la religión genera el "deber": lo que se debe hacer o lo que se debe omitir, y termina por ser una carga pesada, que, a la pos-

tre, se tira por la borda. La pregunta básica de este salmo es "¿Quién vivirá en tu tienda?, ¿quién habitará en tu monte santo". Estar vinculados, "religados" con Dios, esa es la "religión", que ya no es carga, sino amorosa compañía. El Dios de la Tienda de la Reunión es el mismo que habita en el Monte Santo. Sin la religión, los mandamientos no tienen sentido alguno. Quien ama a su hermano, a quien ve, amará a Dios, a quien no ve. Sin el amor vinculante no existe religión. La observancia de los mandamientos, sin el perfume del amor, es mero cumplimiento. Quien ore con este salmo que se pregunte: ¿religión o rito?, ¿religión u observancias?, ¿religión o cumplimiento? La religión no puede ser carga pesada, sino libertad gozosa, porque es compañía amorosa.

III. Oración

«Oh Dios compasivo, concédenos entrar sin mancha alguna en tu Iglesia y apártanos del engaño al prójimo y de la usura; y así, si observamos esto según tu precepto, no padeceremos semejantes males para siempre. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,85).

SALMO 16 (15)

YAHVÉ, LA PARTE DE MI HERENCIA

1 *A media voz. De David.*

Guárdame, oh Dios, que en ti me refugio.

2 Digo a Yahvé: «Tú eres mi Señor,
mi bien, nada hay fuera de ti».
3 Pero ellos dicen a los santos de la tierra:
«¡Magníficos, todo mi gozo en ellos*!».

4 Sus ídolos abundan, tras ellos van corriendo*.
Pero no les haré libaciones de sangre*,
ni mis labios pronunciarán sus nombres.

5 Yahvé es la parte de mi herencia y de mi copa,
tú aseguras mi suerte:
6 me ha tocado un lote precioso,
me encanta mi heredad.

7 Bendigo a Yahvé, que me aconseja;
aun de noche me instruye la conciencia*;
8 tengo siempre presente a Yahvé,
con él a mi derecha no vacilo.

9 Por eso se me alegra el corazón,
sienten regocijo mis entrañas*,
todo mi cuerpo descansa tranquilo;
10 pues no me abandonarás al Seol,
no dejarás a tu amigo ver la fosa.

[11] **Me enseñarás el camino de la vida,**
me hartarás de gozo en tu presencia,
de dicha perpetua a tu derecha.

V. 3 La traducción es conjetural. Lit. el hebreo diría: «A los santos, estos de la tierra, aquellos y estos se imponen (?), todo mi placer está en ellos». Las traducciones son muy distintas. Una que respeta el texto consonántico hebreo sonaría así: «(Yo digo)... a los dioses de la tierra / a los señores en quienes me deleitaba...» (sigue en el v. siguiente).

V. 4 (a) «Tras ellos van corriendo», según las versiones; el texto hebreo se hace ininteligible (lit.: «pagan el precio del extranjero». – «ídolos», literalmente "debilidades / dolores" (¿un eufemismo?). Este verso completa el anterior con una traducción como la que sigue: «Multiplíquense sus desgracias».

(b) «libaciones de sangre», expresión única; se propone «libaciones con mis manos».

V. 7 «conciencia», lit. «mis riñones», sede de los pensamientos y afectos secretos.

V. 9 «entrañas», lit. «mi gloria».

I. Visión de conjunto

Ora en este salmo un "amigo" de Yahvé (v. 10b) –un "fiel"–, cuya vida y fe están en peligro. En tiempos pasados pudo ser un adorador de otros dioses; concretamente de Baal, dios de la vida y de la fecundidad, el donador del pan y del agua, de la lana y del lino, del aceite y de las bebidas (cf. Os 2,7). Llegado un determinado momento, comprendió que es Yahvé quien da el "trigo, el mosto y el aceite virgen" (cf. Os 2,10). A partir de ese momento, el "amigo de Yahvé" abandona a los ídolos y retorna a Yahvé. El salmista confiesa su nueva fe en un clima de confianza total.

Este salmo refleja la situación que se vive en Israel en tiempos de Elías y de Eliseo, o en tiempos de Oseas. La temática del libro de Oseas es muy parecida a la de este salmo. Por este tiempo, la mayoría de la población de Israel es adoradora de Baal, a juzgar por la onomástica documentada en los "óstraca" de Samaría. Nuestro salmista disiente de la mayoría. Sus bienes y su vida están en peligro, y su fe constantemente acechada. En esta situación se fragua el verso inicial del salmo, tan denso que es un grito de socorro. Es la introducción del salmo (v. 1). A continuación viene la confesión de fe: "*Digo*" o "Declaro" (este verbo afectaría a los versos siguientes). El poeta se dirige directamente a Yahvé y confiesa su señorío, bondad y excelencia (v. 2). Afirmada la fe en Yahvé, se abjura de los dioses –"los dioses de la tierra" o "a los santos de la tierra", en quienes antes se deleitaba el sal-

mista (v. 3)–; a estos dioses y señores, que son los mismos, se les desea la multiplicación de "sus desgracias" (v. 4a), ateniéndonos al texto consonántico hebreo. El salmista ha tomado una decisión que afecta al pasado y también al futuro. Nos hemos referido al pasado: ruptura con los dioses. En cuanto al futuro: ni una libación más, ni la pronunciación del nombre de los dioses (v. 4b-c). En los versos siguientes el "amigo de Yahvé" se dirige nuevamente a Yahvé, dador de todo bien, también de la tierra, y protector de su donación (vv. 5-6). Aquí termina la primera sección del salmo: la confesión.

La segunda sección de este salmo completa la confesión con la bendición, que tiene dos secuencias: presencia constante de Yahvé como consejero permanente y como asistente constante (vv. 7-8). La segunda sección expresa el júbilo que inunda al salmista, desde lo más profundo y consistente a lo más externo y efímero: la carne. Llegado a este punto, el salmo se abre a una presencia-asistencia que llega al borde de la fosa o va más allá del sepulcro (vv. 9-10). En el v. 11 confluye gran parte de la terminología anterior del salmo. Es el verso conclusivo. El aspecto formal del salmo es el siguiente:

- Antífona introductoria (v. 1).
- Sección primera: profesión de fe en tres partes (vv. 2-6).
  A) El sí a Yahvé: confesión positiva (v. 2).
  B) El no a los ídolos: confesión negativa (vv. 3-4).
  A') El sí a Yahvé: confesión positiva (vv. 5-6).
- Sección segunda: presencia de Yahvé y júbilo íntimo del salmista (vv. 7-10).
  A) Yahvé, consejero íntimo (v. 7).
  B) Yahvé, asistente permanente (v. 8).
  B') Júbilo total desde la intimidad (v. 9).
  A') Compañía hasta el borde de la tumba (v. 10).
- Conclusión: síntesis del salmo (v. 11).

Tenemos los elementos suficientes, aunque sería interesante rastrear la simbología del salmo, para pasar al comentario del mismo.

II. Comentario: "tú eres mi Bien"

La antífona inicial es un grito denso. No hay tiempo para detenerse en explicar de qué ha de proteger Dios a su amigo, ni el refugio es

especificado. Ambos verbos: "proteger" y "refugiarse" son genéricos. El salmista busca la protección total de Dios –"el fuerte", como se intuye por la etimología del nombre divino–, porque el peligro que le acecha también es total. Dios es la única seguridad en tiempos de inclemencia.

2.1. Profesión de fe en tres partes (vv 2-6). La introducción deja el paso abierto a la confesión, que, como hemos dicho, se articulará en tres partes: el "sí" a Yahvé, el "no" a los ídolos y nuevamente el "sí" a Yahvé.

2.1.1. El "sí" a Yahvé, confesión positiva (v. 2). Con una declaración formal se inicia la confesión positiva: «*Digo a Yahvé*». La confesión va dirigida al Dios de Israel, a Yahvé. Es el Dios de la alianza, "el Existente", que mostró y muestra su ser actuando a favor del pueblo; éste, el pueblo, se sabe vinculado con Yahvé de un modo teórico y práctico. La respuesta del pueblo debe ser: "Haremos y escucharemos" (cf. Ex 24,7). Las palabras que van a ser pronunciadas por el salmista no son teoría, sino que fluyen de su postura ante la vida y ante Yahvé.

Lo primero que dice es: «*Tú eres mi Señor*». Unido el nombre de "Señor" al de Yahvé, se afirma el dominio de Yahvé sobre todo el mundo: es el "Señor de los señores" (cf. Dt 10,17; Sal 136,3) y el "Señor de toda la tierra" (cf. Jos 3,13; Mi 4,13, etc.). El orante se presenta ante "el Señor" con la conciencia propia del siervo, o al menos del vasallo, pero también con la confianza de quien se sabe ante *su* Señor: "Tú eres *mi* Señor"; ningún otro es Señor, aunque quizás en otros tiempos lo hubiera sido.

El único Señor es simultáneamente el único Bueno: «*Tú eres mi bien*». Yahvé es la personificación de la bondad, es el Bueno. El profeta Oseas opone el Bueno al Malo: una oposición entre Yahvé y Baal (cf. Os 8,3; cf. Pr 13,21). Del Bueno procederán todos los bienes para quien se ha quedado sólo con el Bien, y ha rechazado al resto de los dioses. Es un buen epíteto divino para condensar la temática del salmo. Quien ahora es amigo de Yahvé, en otro tiempo lo fue de Baal, a quien decía: "Nadie hay por encima de ti". Esta misma fórmula le sirve, en su nueva situación, para insistir en la exclusividad de Yahvé, el Bueno: «*Nada hay fuera de ti*». El creyente se opone, con energía y vehemencia, a la concepción religiosa y a la praxis de muchos compatriotas suyos, seguidores y adoradores de Baal.

2.1.2. El “no” a los ídolos: confesión negativa (vv. 3-4). Estamos ante unos versos textualmente desesperantes. Es un texto «en estado de conservación deplorable: como una escultura insigne roída por la intemperie» (Alonso-Carniti, 292). La Nueva Biblia de Jerusalén anota: «Estos versículos podrían dirigirse a quienes pretenden unir la adoración a Yahvé y el culto a los dioses locales, sincretismo, que fue durante mucho tiempo la tentación de Israel, ver Is. 57, 6; 65,5; 66,3» (BJ, 689). Opto por conservar el texto consonántico hebreo tal cual es, y ofrezco la siguiente traducción del mismo:

[Yo digo:...]
3. a los dioses de la tierra,
a los señores, en quienes me deleitaba:
4. – “¡Multiplíquense sus desgracias,
que les sorprendan una tras otra!
yo jamás les derramaré libaciones con mis manos,
ni mis labios pronunciarán su nombre.

Continúa hablando el “amigo de Yahvé”, y expone sus tiempos pasados: cuál era su antigua fe y su comportamiento religioso. “Los dioses de la tierra” y “los señores” son los mismos: originalmente los dioses inferiores del panteón cananeo, y para el salmista los dioses de la fertilidad esparcidos por el país. En ellos se deleitaba el salmista en tiempos pasados, es decir, el deseo [el deleite] implica a la persona en su totalidad. Centrar el deseo en los “dioses” y en los “señores” equivale a convertirlos en fuente única de la felicidad. El salmita tenía “todo su deseo” en ellos, en ellos se complacía. No había lugar para la ley de Dios ni para su voluntad, tampoco quedaba resquicio alguno que diera cabida a Dios. Todo esto sucedía en el pasado. El presente es muy distinto.

Ahora que se multipliquen “las desgracias de los dioses” (véase arriba anotaciones al texto), que “les sorprendan una tras otra” (v. 4). Bíblicamente es conocido el “dolor de Yahvé”: le pesó haber hecho al hombre en la tierra y se indignó en su corazón (cf. Gn 6,6); se irrita y se exaspera ante la contumacia del pueblo, peregrino por el desierto (cf. Sal 78,40-41). El fracaso de la creación y de la redención causan pesares a Dios. Ha fracasado Baal: ahora tiene un adorador menos; uno que ya no está dispuesto a secundar los ritos de la fertilidad, al menos tal como los conocemos por Os 4,13. ¡Ojalá que en el futuro

otros muchos abjuren de Baal! Se aumentarán sus desgracias y le sobrevendrán una tras otra. El amigo de Yahvé ya ha tomado su decisión, ratificada con dos propósitos para el futuro.

No conocemos en la Biblia ningún lugar que hable de libaciones de sangre; sí de otra clase de libaciones. Por ejemplo, Os 9,1-4 habla de "libaciones de vino". Estas libaciones, junto con las libaciones de agua o de aceite han de relacionarse con los cultos de la fertilidad. El efecto esperado era la abundancia de pan hasta causar hartura (cf. Jr 44,17-18). Eran, a la postre, un signo de sincretismo religioso o de apostasía (cf. Jr 32,19; 7,18; 19,13; 44,55). El amigo de Dios, que se ha distanciado interiormente de los dioses, no está dispuesto a derramar ni una libación más. Su único y supremo bien es Yahvé. En cuanto a los dioses, «*yo jamás les derramaré libaciones con mis manos*» (v. 4b). Más aún: los dioses ya no existen; no tienen nombre. ¿Para qué proclamar un nombre vacío? Los labios del salmista enmudecen porque el poder –el honor, la gloria y la fama– no lo detentan los dioses, sino Dios. Estas dos acciones externas son una expresión del cambio interno, y preparan la nueva confesión de Yahvé.

2.1.3. El "sí" a Yahvé, confesión positiva (vv. 5-6). El amigo de Yahvé acaba de decir lo que no hará en el futuro. Ahora proclama lo que Yahvé hace por su amigo en el presente: es el donador de la herencia y de la copa. He aquí dos acciones que se contraponen a las dos renuncias del antiguo seguidor de Baal.

La formula «Yahvé es mi herencia» no alude necesariamente a una espiritualidad levítica, aunque haya sido explicada así tradicionalmente. Yahvé es el dueño absoluto de la tierra. La posee como propiedad personal (cf. Sal 78,54; Is 57,13; 65,9). Puede dársela y se la da a su pueblo, que es su hijo, como "herencia": un don que pasa de padres a hijos; no puede ser enajenado. El don de la tierra es el fundamento vital regalado por Yahvé. El pobre, cuya vida depende de la prodigalidad de Yahvé, podía decir como el levita: «Yahvé es la parte de mi heredad» (cf. Dt 10,9; Jos 13,14). Así, lo que era propio de los sacerdotes se aplica a todo el pueblo y cada uno de los hijos de este pueblo. El amigo de Yahvé que compone este salmo es un pobre. Alega el nombre y la acción de Yahvé como título que acredita la posesión de su herencia: ¡Yahvé se lo ha dado! Ha sido Yahvé quien ha realizado el sorteo de la tierra y a este amigo suyo le ha tocado su porción. Yahvé ha medido cada parcela y a su amigo le ha tocado en

suerte esta parcela o lote, que es *precioso* o encantador por su feracidad y por ser un don de Yahvé.

Yahvé es también anfitrión: recibe en su casa o en su tienda al huésped, a quien le da el cáliz de la bendición. El cáliz es símbolo de la abundancia que Yahvé concede. La imagen aparece en Sal 23,5 (remitimos a su comentario). Tal vez ha surgido en un ámbito cortesano, como símbolo del poder del soberano. También traduce el gesto del "padre de familia" que pasa la copa a los comensales. El amigo de Yahvé es su comensal: ha sido admitido en la casa de Yahvé, que le hace partícipe de su vida dichosa.

Los dones de la tierra y de la copa proceden de la bondad del Bueno, y son una respuesta a la súplica con la que comienza el salmo: «*Guárdame, oh Dios, que en ti me refugio*» (v. 1b). El amigo de Yahvé ha renunciado al poder y protección de otros dioses (cf. Dt 23,37), y necesita que otro más poderoso defienda su vida y proteja su fe. Habida cuenta del desarrollo del salmo, el poeta pide, ya desde el comienzo del mismo, que Yahvé lo defienda por fuera y lo conforte interiormente. El don de la tierra y el hospedaje son la primera respuesta de Yahvé. Siguen otras, como expongo a continuación.

2.2. Presencia de Yahvé y júbilo íntimo del salmista (vv. 7-10). Comienza aquí la segunda sección del salmo, cuya explicación expondré en dos títulos: a) Yahvé, consejero íntimo y asistente permanente (vv. 7-8); b) júbilo hasta el borde del sepulcro (vv. 9-10).

2.2.1. Yahvé, consejero íntimo y asistente permanente (vv. 7-8). Es fácil pasar de la oscuridad de la noche a la noche del dolor. Las vigilias nocturnas pueden ser tanto de llanto (cf. Sal 6,7) como de oración (cf. Sal 134,1). La noche, sin embargo, es tiempo propicio para que Yahvé muestre la potencia de su brazo –recuérdese la liberación de Egipto– o para que se manifieste en ella. La noche es tiempo de revelación. El justo del salmo 16 no está solo en su dolor. Sus vigilias nocturnas son luminosas por la presencia de Dios en ellas. La enseñanza y la instrucción divinas acompañan íntimamente al orante. No sólo se le da "un consejo", sino que se le revela el plan de salvación: se relaciona con él como íntimo consejero. Desalojados los ídolos, en quienes se complacía el salmista, Yahvé se ha adentrado tanto en la intimidad de su amigo, que se ha convertido en su consejero permanente. Se alude, de este modo, a una relación de intimidad, semejante a la

que tiene el profeta con Yahvé (cf. Am 3,7) o Job con el Todopoderoso (cf. Jb 29,4). La presencia de Yahvé en el seno de la noche y su comunicación íntima con el salmista transforman la oscuridad de la noche en claridad meridiana.

La presencia de Yahvé es constante: «*Tengo siempre presente a Yahvé*» (v. 8a). Situado a la derecha del salmista (¿como protector?, ¿como poder que sostiene?), éste no "vacila". He aquí un verbo que tiene que ver con el caos y, por tanto, con la muerte, con la caída fatal (cf. Sal 66,9). El salmista, tentado en su fe y con la vida en peligro, afirma su profunda convicción de no "vacilar" o "caer". Si desapareciera la presencia que sostiene, Yahvé, la caída mortal sería inevitable. Pero el Dios de las profundidades, que instruye incluso durante la noche o a lo largo de las vigilias nocturnas, es compañero de camino. Así no dirá mi enemigo «¡Le he podido!», ni se alegrará «mi adversario al verme vacilar» (Sal 13,5; cf. Sal 10,6; 15,5; 112,6; 125,1).

2.2.2. Júbilo hasta el borde del sepulcro (vv. 9-10). La consecuencia de la anterior convicción –«no vacilo»– es el gozo extenso e intenso que invade al salmista. La alegría y el regocijo son un puro grito de júbilo tan vivo, que aún no puede articularse en palabras. Afecta a lo más íntimo del amigo de Yahvé: al corazón y también a las entrañas o a los riñones, sede de los pensamientos y de los afectos. Se ramifica por todo el ser humano, llegando incluso a lo más efímero e inestable, como es la carne: el ser humano en debilidad y enfermo de muerte; la carne o «*el cuerpo descansa tranquilo*» (v. 9c). Este ser frágil y caduco que es el hombre puede vivir seguro y confiado porque su fragilidad está sostenida por Yahvé. Y, sin embargo, no se le evita el careo con la muerte de la que se habla a continuación.

La asistencia divina –donación y compañía íntima– llega hasta el umbral de la muerte. La muerte es el Seol, un señor de fauces desmedidas dispuesto a tragarse a todos (cf. Is 5,14; Pr 30,16), o la "no-tierra" que reclama a todos los que fueron formados de la tierra. La muerte es el sepulcro o la fosa, morada última de todos. Pues bien, el salmista no teme a la muerte, porque, gracias a la presencia de Yahvé en su vida, el problema de la muerte es secundario; se aleja en cierta medida e incluso desaparece. Está en las manos de Yahvé mantener a los suyos en vida y acotar el dominio de la muerte. Ni siquiera la muerte supera al amor de Yahvé; y el salmista, como venimos repitiendo, se ha definido como "amigo de Yahvé". La muerte le afecta

muy de cerca, como a todo mortal, pero vive bajo el signo del amor de Yahvé (de la *hesed* divina). Yahvé no cometerá la felonía de abandonar a su amigo en las fauces de la muerte o de dejarlo en el polvo del sepulcro.

2.3. Conclusión (v. 11). Todos los bienes proceden del Bueno. También la vida, y la vida para siempre es un don del único Bueno. No es que este salmo hable de la inmortalidad, ni de la vida después de la muerte. Sencillamente, el amigo de Yahvé ha puesto su vida en las manos de Yahvé, y la vinculación amorosa entre ambos tan sólo admite la lógica de la vida. El "cómo" no se dice en el salmo. La respuesta la dará el Nuevo Testamento, que menciona este salmo a través de la traducción griega del mismo (cf. Hch 2,22-25; 13,35). La resurrección del Señor, como primicia de los que han muerto, es la respuesta; pero esta respuesta no está presente en el salmo. El salmo sirve al autor de Hechos para "explicar" o "interpretar" el hecho insólito de la resurrección.

La vida con Yahvé es gozo y alegría, como ya oíamos en el v. 9. Es un gozo que fluye de la presencia de Yahvé: de su rostro. La lejanía de Yahvé o de su rostro, su ocultamiento (cf. Sal 10,11), suscita el terror y el espanto (cf. Sal 30,8). De ahí que se suplique con cierta frecuencia: «No me ocultes tu rostro» (Sal 27,9; 69,18, etc.). Yahvé es la vida del salmista y, simultáneamente, la causa del júbilo permanente. Ni la vida ni la dicha tendrán fin; nunca será interrumpida.

* * *

Hemos intentado comentar este salmo desde lo que creemos que es el corazón del mismo: "Tú eres mi Bien". Todos los bienes, externos o íntimos, proceden del único Bueno. Nadie puede comparársele, nadie puede competir con Yahvé. Atrás han quedado los ídolos. Sólo cuenta Yahvé. Decimos con san Francisco de Asís: «Nada deseemos, nada queramos, nada nos deleite o nos plazca sino nuestro Creador y Redentor, nuestro Salvador, el único Dios verdadero, que es el bien pleno, totalmente bueno, únicamente bueno, el verdadero y sumo bien, el único Bueno». Un salmo apto para confesar nuestra fe y para dar gracias a Dios por todo el bien que recibimos de sus manos.

III. Oración

«Conserva, Señor, a quienes esperan en ti; cumple tu voluntad en nosotros para que, iluminados con la alegría de tu resurrección, merezcamos deleitarnos a tu derecha en compañía de todos los santos. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,87).

SALMO 17 (16)
CLAMOR DEL INOCENTE

1 *Oración. De David.*

Escucha, Yahvé, mi causa,
hazme caso cuando grito,
presta oído a mi plegaria,
que no hay doblez en mis labios.
2 De ti saldrá mi sentencia,
pues tus ojos ven lo recto.

3 Si sondeas mi corazón y de noche me examinas,
si me pruebas al crisol, no hallarás en mí malicia;
mi boca no claudica 4 al modo de los hombres.
Siguiendo tu palabra he respetado
las sendas trazadas, 5 ajustando mis pasos;
por tus veredas no vacilan mis pies.

6 Te invoco, oh Dios, pues tú me respondes,
inclina a mí tu oído, escucha mis palabras,
7 Haz gala de tu amor,
tú salvas de los prepotentes
al que se acoge a tu diestra.

8 Guárdame como a la niña de tus ojos,
protégeme a la sombra de tus alas
9 de esos malvados que me acosan,
enemigos que me cercan con saña.

[10] Han cerrado sus entrañas,
hablan llenos de arrogancia,
[11] avanzan contra mí, me cercan*,
me miran fijo para derribarme.
[12] Son como león ávido de presa,
como cachorro agazapado en su guarida.

[13] ¡Álzate, Yahvé, enfréntate, derríbalo;
líbrame con tu espada del malvado,
[14] de los mortales, con tu mano, Yahvé,
de los mortales cuyo lote es este mundo*!

¡Llénales el vientre de tus reservas*,
que se sacien sus hijos
y dejen las sobras a sus pequeños!

[15] Pero yo, rehabilitado, veré tu rostro,
al despertar te contemplaré hasta que quiera*.

V. 11 «avanzan contra mí» según la Vulgata.; hebr.: «nuestros pasos»; sin cambiar el texto consonántico podría traducirse: «mis piernas vacilan; ellos me asedian».

V. 14 (a) Texto dudoso. También podría entenderse: «de los mortales que tiene como parte una vida no duradera»; o bien, manteniendo el texto consonántico y cambiado la vocalización de algún vocablo: «¡Mátalos con tu mano, Señor, / quítalos del mundo, / erradícalos de la vida».

(b) Lit. «lo que ocultas», o leyendo con el qeré: «protegidos»; en este caso: «pero llena el vientre de tus protegidos».

V. 15 «... te contemplaré hasta que quiera»; otros: «... me saciaré de tu semblante».

I. Visión de conjunto

Este salmo es básicamente una oración o “plegaria”, tal como reza el título y lo dice el mismo salmo (v.1). No es necesariamente una “oración de David”. Es suficiente con que el poeta haya compuesto su poema imaginándose la situación de un personaje concreto. En todo caso, los títulos de los salmos son secundarios. Podemos precisar algo más: es la oración de un inocente calumniado o injustamente perseguido. ¿Quién será su defensor en última instancia? El primer verso del salmo nos sitúa adecuadamente: «*Escucha, Yahvé, mi causa*» (v. 1b). El juramento de inocencia de los vv. 3-5 –semejante al del Sal 7– ratifica que se trata de un “juicio de Yahvé”.

Desde esta perspectiva se explican varios símbolos del salmo. Por ejemplo, “prestar oído” (v. 1c), que los “ojos vean” (v. 2b): que el juez se entere e indague; más aún, que sondee, examine y compruebe (v. 3a); que lo haga de noche, cuando el ser humano, semiinconsciente, baja la guardia y está menos a la defensiva (tal vez se refiera a un rito de incubación en el templo; cf. Sal 4,5). El salmista está convencido de que Yahvé lo encontrará sin tacha alguna: «*no hallarás malicia en mí*» (v. 3b). Tras el juramento de inocencia (vv. 3b-5), y en el seno de una nueva invocación (vv. 6-7), hallamos una imagen deliciosa: «*Guárdame como a la niña de tus ojos*» (v. 8a). Esta petición excede el ámbito forense y nos sitúa ante una relación entrañable entre personas que se aman. La imagen del ave materna protegiendo a sus polluelos con el calor de sus alas nos deja a medio camino: entre la relación de amor y la sede judicial en el templo. El arca, en efecto, está cubierta por las alas de los querubines (cf. Ex 25,20; 37,9; 1 R 6,24-27, etc.); el arca es la morada de Yahvé y su sede judicial. Ante ella, ante Yahvé, comparecen el inocente y el culpable. Yahvé ha de “alzarse” (v. 13) como juez y como guerrero y dictar sentencia contra aquellos que han actuado criminalmente (vv. 10-12); incluso, ha de ejecutar esa sentencia (depende de la traducción del v. 14a). El juez supremo también amparará la causa del inocente y de su descendencia (vv. 14b-15).

En este salmo, cargado de fantasía y de pasión, se advierten claramente tres súplicas. La primera se fundamenta en la inocencia del salmista (vv. 1-5). La segunda, en el ataque del enemigo (vv. 6-12). La tercera, en la destrucción del culpable y en la liberación del inocente (vv. 13-15). Son varias las correspondencias formales entre las estrofas, que aseguran la unidad compacta del salmo. Indicamos algunas: los ojos de Yahvé (v. 2b) y los ojos de los malvados (v. 11b); la boca del inocente (v. 3b) y la boca de los malvados (v. 10b); los pasos del inocente (v. 5a) y los pasos de los malvados (v. 11a); el orante que guarda la palabra (v. 4b) y Yahvé que guarda al orante como a la niña de sus ojos (v. 8a); el malvado que acosa (v. 9a) y el malvado de cuya espada es liberado el inocente (v. 13b). Forman una gran inclusión “la causa” (*sedeq*) presentada (v. 1a) y el acusado y perseguido que es “rehabilitado” (*besedeq* [v. 15a]).

Con estos indicios, y sin fijarme en otros detalles, el aspecto que presenta el salmo, según su estructura, es el siguiente:

- Oración:
  a) Súplica (vv. 1-2).
  b) Protesta de inocencia (vv. 3-5).
- Súplica basada en el ataque del enemigo (vv. 6-12):
  a) Súplica (vv. 6-8).
  b) Descripción del ataque (vv. 9-12).
- Súplica basada en la ejecución de la sentencia (vv. 13-14).
  a) La destrucción del culpable (vv. 13-14).
  b) Rehabilitación del inocente (v. 15).

II. Comentario: clamor del inocente

El clamor –sea grito o plegaria, voz silenciosa o imperativo apasionado– es el tono dominante en este salmo. La invocación está pidiendo una respuesta; la palabra susurrada, un oído atento; el imperativo, una donación de lo que se pide; la demanda o la causa, que de esto se trata, que sea vista, examinada, ponderada, dictaminada, sentenciada y ejecutada. Este es el terreno en el que nos movemos.

2.1. Súplica basada en la inocencia del salmista (vv 1-5). El orante presenta ante Yahvé su demanda de justicia, su causa personal: que Yahvé escuche atentamente el grito o el lamento que se eleva hacia él, que preste oído a la plegaria. Es una plegaria que brota de unos labios sinceros. Porque Yahvé no es sordo (cf. Sal 5,2-3) y ve la rectitud de quien le suplica, lo que el salmista espera es que Yahvé juzgue su causa y dicte sentencia: «*De ti saldrá la sentencia*» (v. 2a). Yahvé intervendrá, tarde o pronto, poniendo a cada uno en su puesto. Ésta es la confianza fundamental de la que parte el salmista.

Dios ve –sus «*ojos ven la rectitud*» (v. 2b)–. El corazón, las palabras y la conducta (los pasos) del ser humano están ante la mirada de Yahvé. El juez humano investiga los hechos, pero Yahvé llega más adentro: penetra hasta la intimidad del corazón y descubre las intenciones de la actuación humana. Se acerca al hombre por la noche, cuando éste abre su corazón a Yahvé o cuando Yahvé se lo abre (cf. Sal 4,5 y 16,7), y como experto metalúrgico somete el metal noble a la purificación del crisol. Una vez realizadas todas estas acciones, «*no hallarás tacha en mí*», dice el salmista (v. 3a); es un ser intachable, como Job: no ha delinquido con sus palabras; al contrario, ha respe-

tado la palabra de Yahvé, a cuyas sendas ha ahormado sus pasos, en cuyas veredas se ha mantenido firme (v. 4), sin desviarse ni a la derecha ni a la izquierda. Es un creyente que no ha pecado ni de pensamiento (corazón), ni de palabra (mi boca), ni de omisión (las dos imágenes del camino: sendas y vereda). La ley de Dios ha sido la dirección y el apoyo de su vida. Que Yahvé examine ahora meticulosamente, juzgue y sentencie.

2.2. Súplica basada en el ataque del enemigo (vv 6-12). La segunda súplica es una evocación de la primera. «*Presta oído a mi plegaría*», se imploraba en la primera súplica. En la segunda el grafismo es algo mayor: que Dios (*'El*) –antiguo presidente del panteón cananeo– tienda el pabellón del oído a las palabras que pronuncia el orante. Es el Dios supremo; sentado en su trono, preside la asamblea y es el juez inapelable. Se establece un diálogo entre el salmista y Dios «*Yo te invoco, oh Dios, y tú me respondes*» (v. 6a). ¿Qué se espera de la respuesta divina?

Ante todo, que Dios haga «*gala de su amor*» (v. 7a) o que muestre "las maravillas de su amor". El Dios supremo está estrechamente vinculado con los antepasados del orante y con el orante mismo. Una relación de amor fiel le une indisolublemente al pueblo y a cada uno de los hijos de este pueblo. Es el Dios de la alianza. Ha de ser necesariamente parcial a favor del inocente. Éste se ha acogido a la diestra divina –es decir, ha encontrado asilo en el templo–. La mano derecha es símbolo del poder y de la protección de Dios para el justo (cf. Sal 16,11 y 73,23); también es símbolo del castigo inexorable para el culpable (cf. Sal 38,3). El salmista espera algo muy concreto: que Dios le salve de "los prepotentes" o de los "levantiscos", abriendo amplios espacios de libertad, cuando los acusadores y/o perseguidores intentan cercenar la libertad. Los prepotentes son «los malvados que me acosan» (v. 9a). También pretenden acabar con la vida: "me cercan con saña" o son "enemigos mortales" (v. 9b). Ambas traducciones son posibles.

Del entorno forense (la diestra de Dios) se pasa inmediatamente al ámbito personal. La imagen es insólita: «*Guárdame como a las niñas de tus ojos*» (v. 8a). El texto más cercano es el de Dt 32,10: Israel, en la travesía del desierto, es cuidado por Yahvé "como la niña de sus ojos". Los ojos son un reflejo espontáneo del amor. Se asoma a los ojos toda una gama de ternura, propia del amor, que resulta inefable. ¡Qué parcas son las palabras, y cuán inútiles, cuando se intenta descifrar la ter-

nura que dimana de la mirada! La convicción de que Dios ve el universo entero se convierte en una experiencia personal de la intimidad del orante con Dios: «Guárdame como a las niñas de tus ojos». Una segunda imagen se yuxtapone a la anterior: «*Protégeme a la sombra de tus alas*» (v. 8b). Lo mismo sucede en Dt 32,11: Yahvé, como águila, despliega sus alas, toma a su pueblo y lo lleva sobre su plumaje. Se insinúa el calor y el cobijo que dan las alas del ave madre, aunque la imagen también puede ser explicada recurriendo a las alas de los querubines que cubren el arca, o a documentación extrabíblica (por ejemplo, al dios egipcio Horus). Interesante es que los verbos de tutela y de protección abran y cierren el verso: “Guárdame... protégeme”.

El orante tiene necesidad de una protección total y cálida. Los enemigos están interiormente incapacitados para obrar de una forma distinta. En efecto, «*han cerrado sus entrañas*» (v. 10a); es decir, la grasa «envuelve y cubre las vísceras, impidiendo la piedad y la compasión» (Alonso-Carniti, 313). Si no pueden entender, si son incapaces de piedad, la maldad interna rebosa y se desborda hacia afuera. La boca del salmista no ha claudicado (v. 3b); la boca de los criminales es pura arrogancia (v. 10b). Los pies del demandante no se han desviado del camino trazado, de la Ley (v. 5a); los pies de los malvados también se ponen en movimiento, no para encaminarse por las veredas del buen querer de Yahvé, de su Ley, sino para avanzar “contra mí”, y del acoso se pasa el “cerco”. Los ojos de Yahvé ven lo recto; los ojos de los criminales también están abiertos, pero “para derribarme” (v. 11b). Una buena imagen aplicable a estos asesinos es la del león y la del cachorro: acechan como el cachorro, agazapado en su guarida, y asesinan como un león, ávido de sangre (v. 12).

2.3. Súplica basada en la ejecución de la sentencia (vv. 13-14). Cuando el león ya está a punto de abalanzarse sobre la presa, se eleva una tercera súplica: «¡*Álzate, Yahvé*...» (v. 13a). Es el grito de guerra: que Yahvé se levante como guerrero y como juez. Yahvé ha de afrontar y de doblegar o derribar al león anhelante de presa. Ha de quitárselo de la boca, algo así como hace David con el lobo o con el oso que se llevan una oveja del rebaño (cf. 1 R 17,34s); sólo que en el salmo el león es “un malvado”, capaz tan sólo de asesinar y de matar. Pero la mano de Yahvé es poderosa, y los lobos no son más que mortales, cuyo horizonte es el espacio de esta vida. No puede ponerse en la misma balanza el poder de la mano de Yahvé y los mortales. Si convertimos

los sustantivos en formas verbales (para ello tan sólo hay que cambiar la vocalización) se le pediría a Yahvé que ejecute la sentencia: "¡Mátalos con tu mano, Yahvé, / quítalos del mundo, / erradícalos de la vida" (v. 14a). Es lo adecuado para terminar con el lobo, que no puede cambiar su instinto asesino, como tampoco puede mudarse el instinto de los malvados: nacieron para acosar, cercar, derribar, devorar... No pueden cambiar, porque su «corazón es espeso como grasa». Es incapaz de comprender y de rectificar. La única salida posible, si no debe haber víctimas, es que desaparezcan los verdugos: "¡Mátalos con tu mano, Yahvé...!". «Los perseguidos y desvalidos piden a Dios que dé muestras de su actividad salvadora y que, al mismo tiempo, ponga frenos a todos los actos de maldad» (Kraus, 387).

El castigo no se agota en la presente generación. A Yahvé aún le quedan "reservas" con las que saciar a los hijos de los malvados y a sus nietos (cf. Jb 21,19; Os 13,12). El castigo divino llega hasta la tercera o cuarta generación (cf. Ex 34,7). Es posible otra lectura y otra interpretación. Muertos los agresores, el salmista dirige la mirada a sus amigos, que son "protegidos" por Yahvé (cf. Sal 83,4). No pueden ser tratados del mismo modo que los rivales del salmista y de Yahvé. El salmista pide para los amigos de Yahvé, que se han cobijado bajo las sombra de sus alas como el mismo salmista, que Yahvé en persona los sacie: el tema bíblico de la saciedad es una bendición, sobre todo en la literatura sálmica (cf. Sal 22,27; 37,19; 63,6; 65,5; 78,29, etc.). Que se sacien "los protegidos", también sus hijos y que aún queden sobras para los nietos o bisnietos. Esta interpretación se apoya en la siguiente traducción: "Pero llena el vientre de tus protegidos, / que se sacien sus hijos, / y dejen sobras a sus pequeños". Se prepara de este modo la saciedad final a la que aspira el salmista.

El inocente ha sido rehabilitado, tal como se pedía en el primer verso del salmo. Ya rehabilitado, o justificado, «*yo contemplaré tu rostro*» (v. 15a). Es una terminología propia del templo (cf. Sal 42,3), aplicada a los piadosos (Sal 11,7; 16,5.11) y también a Moisés, que arde en deseos de contemplar el rostro divino (cf. Ex 33,9.11; Nm 12,8). El salmista pedía: «Guárdame como a la niña de tus ojos» (v. 8). Finaliza el salmo con el tema de la mirada: los ojos de Yahvé ven y protegen; el salmista espera ver el rostro divino. Las miradas se entrecruzan y se unen en un mismo haz de luz. Nadie podrá separar a aquellos que se miran a los ojos, y se saben profundamente unidos. Su alimento y

saciedad es la mirada llena de ternura amorosa. Sucederá al despertar: «*Al despertar me saciaré hasta que quiera* (o de tu semblante)» (v. 15b). El salmista espera tener una experiencia similar a la que vivió Moisés: «boca a boca habló con él, abiertamente y no en enigmas, y contempla la imagen de Yahvé» (Nm 12,8). Aunque en el verbo "despertar" se aluda veladamente a la resurrección (cf. 2 R 4,31; Is 26,19; Dn 12,2), de momento tan sólo se refiere al tiempo de las larguezas divinas (cf. Sal 5,4: 30,6; 46,6, etc.) y el momento de la justicia (cf. Sal 101,8). El salmista, acaso, tan sólo espera ver a Yahvé en el templo y, al despertar, recibir un oráculo divino. En todo caso, el salmo se cierra con una mirada dirigida a un amplio horizonte de gozo y de paz. Yahvé ya ha respondido condenando al culpable y absolviendo al inocente. Para el vidente del Apocalipsis, la visión del rostro divino acaecerá en la Jerusalén futura (cf. Ap 22,4). Pero ésta es una interpretación neotestamentaria de un texto del Antiguo Testamento.

* * *

Todos los inocentes amenazados e injustamente perseguidos; cuantos son presa de la injusticia y de la opresión, encontrarán motivos en este salmo para presentar su demanda ante el Juez universal. Es el Dios que salva de los prepotentes, que hace gala de su amor. El mejor refugio que podemos encontrar en tiempos de inclemencia es la niña de los ojos divinos: "Guárdame como a la niña de tus ojos"; la mejor protección es la "sombra de sus alas". Se genera así la esperanza de una saciedad especialísima: "Al despertar te contemplaré hasta que quiera"; entonces veremos el rostro divino. Este es, pues, un salmo con el que podemos orar en tiempos de tribulación.

III. Oración

«Orienta la mirada de nuestro corazón, Señor, para discernir tu justo juicio; así, mientras somos purificados por el fuego espiritual, nos saciaremos para siempre ante ti con los frutos de tu justicia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,90).

SALMO 18 (17)

TE DEUM REAL

[1] *Del maestro de coro. Del siervo de Yahvé, David, que dirigió a Yahvé las palabras de este cántico el día en que Yahvé lo libró de todos sus enemigos y de las manos de Saúl.*[2] *Dijo:*

Te quiero, Yahvé, mi fortaleza
(mi salvador, que me salva de la violencia*).
[3] Yahvé, mi roca y mi baluarte,
mi libertador y mi Dios;
la roca en que me amparo,
mi escudo y mi fuerza* salvadora,
mi ciudadela y mi refugio.
[4] Invoco a Yahvé, digno de alabanza,
y me veo libre de mis enemigos.

[5] Las olas* de la muerte me envolvían,
me espantaban los torrentes destructores,
[6] los lazos del Seol me rodeaban,
me aguardaban los cepos de la muerte.

[7] En mi angustia grité a Yahvé,
pedí socorro a mi Dios;
desde su templo escuchó mi voz,
resonó mi socorro en sus oídos*.

[8] La tierra rugió, retembló,
temblaron las bases de los montes
(vacilaron bajo su furor).

9 De su nariz salía una humareda,
de su boca un fuego abrasador
(y lanzaba carbones encendidos).

10 Inclinó los cielos y bajó,
con espeso nublado a sus pies;
11 volaba a lomos de un querubín,
sostenido por las alas del viento.

12 Se puso como tienda un cerco de tinieblas,
de aguas oscuras y espesos nubarrones;
13 el brillo de su presencia despedía*
granizo y ascuas de fuego.

14 Tronó Yahvé en el cielo,
lanzó el Altísimo su voz*;
15 disparó sus saetas y los dispersó,
la cantidad de rayos los desbarató.

16 El fondo del mar* quedó a la vista,
los cimientos del orbe aparecieron,
a causa de tu bramido, Yahvé,
al resollar el aliento de tu nariz.

17 Lanzó su mano de lo alto y me agarró
para sacarme de las aguas caudalosas;
18 me libró de un enemigo poderoso,
de adversarios más fuertes que yo.

19 Me aguardaban el día de mi ruina,
mas Yahvé fue un apoyo para mí;
20 me sacó a campo abierto,
me quería y me salvó.

21 Mi rectitud recompensa Yahvé,
retribuye la pureza de mis manos,
22 pues guardé los caminos de Yahvé
y no me rebelé contra mi Dios*.

23 Pues tengo presentes sus normas,
sus preceptos no aparto de mi lado;
24 he sido irreprochable con él,
y de incurrir en culpa me he guardado.

25 Yahvé retribuye mi rectitud,
la pureza de mis manos que él conoce.
26 Con el leal te muestras leal,
intachable con el hombre sin tacha;

27 con el puro eres puro,
y sagaz con el ladino;
28 tú que salvas a la gente humilde
y abates los ojos altaneros.

29 Tú, Yahvé, eres mi lámpara*,
mi Dios que alumbra mis tinieblas;
30 con tu ayuda yo fuerzo el cerco*,
con mi Dios asalto la muralla.

31 Dios es íntegro en su proceder,
la palabra de Yahvé acrisolada,
escudo de quienes se acogen a él.

32 Pues ¿quién es Dios fuera de Yahvé?
¿Quién Roca, sino sólo nuestro Dios?
33 El Dios que me ciñe de fuerza
y hace mi conducta irreprochable,

34 que hace mis pies como de cierva
y en las alturas me sostiene en pie,
35 que adiestra mis manos para la lucha
y mis brazos para tensar el arco*.

36 Tú me das tu escudo victorioso,
(tu diestra me sostiene),
multiplicas tus cuidados conmigo*,
37 al andar ensanchas mis pasos,
mis tobillos no se tuercen.

38 Persigo a mis enemigos, les doy caza,
no vuelvo hasta que acabo con ellos;
39 los machaco, no pueden levantarse,
sucumben debajo de mis pies.

40 Me ciñes de valor para el combate,
sometes bajo mi pie a mis agresores,

41 pones en fuga a mis enemigos,
exterminas a los que me odian.

42 Piden auxilio y nadie los salva,
a Yahvé, y no les responde.
43 Los reduzco como polvo al viento,
los piso como barro de las calles.
44 Me libras de los pleitos de mi pueblo*,
me pones al frente de naciones;
pueblos desconocidos me sirven;

45 los extranjeros me adulan,
todo oídos, me obedecen,
46 los extranjeros se acobardan,
dejan temblando sus refugios.

47 ¡Viva Yahvé, bendita sea mi Roca,
sea ensalzado mi Dios salvador,
48 el Dios que me concede la venganza
y abate los pueblos a mis plantas!

49 Tú me libras de mis enemigos,
me exaltas sobre mis agresores,
me salvas del hombre violento.

50 Por eso te alabaré entre las naciones,
en tu honor, Yahvé, cantaré.

51 Él ennoblece las victorias de su rey
y muestra su amor a su ungido,
a David y su linaje para siempre.

V. 2 Omitido por el hebreo del salmo, y presente en 2 S 22,3. Se une al v. 2 del salmo, en el que se habla a Yahvé en segunda persona.

V. 3 Lit. «cuerno», como símbolo de poderío o de vigor (cf. Sal 75,5; 89,18; 92,11, etc.).

V. 5 «Olas» según 2 S 22; hebr. «redes» o «lazo».

V. 7 Hebr. añade «ante tu rostro», omitido por 2 S 22.

V. 13 «el brillo de su presencia despedía», en 2 S 22; hebr. corrompido (lit. «sus nubes pasaron»); otros: «las nubes destilaron... », o bien: «Ante su resplandor, las nubes se deshicieron».

V. 14 El hebr. repite el v. 13b, omitido por el griego y por 2 S 22.

V. 16 «del mar», según 2 S 22; «de las aguas» hebr.; otros: «Y aparecieron arroyos de agua», o bien: «Apareció el lecho de las aguas».

V. 22 Otros: «y no me había impíamente apartado de mi Dios», o bien: «y no fui culpable ante mi Dios».

V. 29 Delante de «mi lámpara» el hebr. añade «alumbrar», omitido por 2 S 22.

V. 30 «Yo fuerzo el cerco» en 2 S 22 griego; hebr. «corro al ataque»; otros: «Contigo corro con brío».

V. 35 Otros: «y mis brazos para tensar el arco de bronce», o bien: «y tensa en mis brazos el arco de bronce».

V. 36 Otros: «y tu solicitud me engrandeció», o bien, «y tu triunfo me engrandeció».

V. 44 «mi pueblo» en 2 S 22; hebr. «un pueblo»; griego «de los pueblos», tanto en el Sal como en 2 S 22.

I. Visión de conjunto

Otra recensión de este salmo la hallamos en 2 S 22. Se podría hablar de un texto primitivo del que procederían el Sal 18 y 2 S 22, pero no existen pruebas que sostengan esta hipótesis. Es más fácil explicarse las diferencias entre ambas recensiones por las leyes propias de la tradición oral de un texto poético. A lo largo de este proceso, el texto experimenta modificaciones, hasta que se fija por escrito. Llegados a esta fase, los cambios se estacionan y el texto se transmite tal como ha sido consignado, siendo posibles algunas modificaciones menores. Sin saber qué recensión es la más antigua, es posible que el núcleo central del poema se remonte a los tiempos de la época davídico-salomónica. El poema fue creciendo con el paso del tiempo hasta poder ser recitado incluso en los tiempos de los asmoneos (siglos II-I a. C.). Desde luego, tal como nos ha llegado a nosotros, su autor no es "el siervo del Señor, David", aunque el título del salmo detalle la época davídica en la que fue compuesto el poema.

Hay quien opina que el Sal 18 es el resultado de la fusión de dos poemas originalmente independientes. El primero (18A: vv. 1-31) sería la oración de alguien que ha sido acusado injustamente. El segundo (18B: vv. 32-51) puede ser titulado el "salmo del rey". Pero las razones que se dan para esta división no son irrefutables. Por ejemplo, el lenguaje deuteronomista de los vv. 21ss bien puede acusar una interpolación. Una vez insertados en el salmo, esos versículos se acomodan perfectamente a la unidad del mismo. El mejor indicio para dudar de que sea doble salmo lo ofrece 2 S 22: también aquí figura el lenguaje deuteronomista. Un mismo y único *yo* se expresa a lo largo del poema. Es alguien que da gracias por haber sido liberado. El *yo* poético es David, pero David no

es autor del poema tal como ha llegado a nosotros. El *yo* que recita el salmo puede ser cualquier sucesor de David. El autor del título advirtió cierta semejanza entre el *yo* del poema y Moisés: la liberación de aquél habría sido semejante a la liberación a través del Mar Rojo. Tal vez por ello escribió: "Palabras de la Canción". La "canción", en femenino, aparece a lo largo del Antiguo Testamento tan sólo doce veces, siete de ellas para referirse a dos canciones de Moisés (Ex 15 y Dt 31-32).

En torno a la simbología dominante de la "Roca", presente en el comienzo del salmo, en el medio y al final del mismo (vv. 3.32 y 47), se articula una constelación de símbolos, que convergen en la seguridad y en la firmeza (vv. 2-3). La simbología cosmológica (vv. 8-16) y también la militar (vv. 34-35.36.40) son un desarrollo del símbolo dominante. Así sucede también con los antropomorfismos (vv. 9ss), e incluso con la imagen del "camino" (vv. 31.33.34, y también los vv. 7.20.37). Toda seguridad procede de la Roca. El caos primitivo no puede prevalecer contra ella, sino que se encontrará con un enemigo, que recurre a todas las armas que tiene a su disposición para doblegarlo. Quien se acoge confiadamente a Yahvé-Roca ajusta su conducta al camino trazado por Yahvé –camino firme y estable, ancho y dilatado–, y será conducido de la angostura a la holgura, de la esclavitud mortal a la libertad total. De este hecho salvador brotará la acción de gracias, el "Te Deum real". El salmo es, en definitiva, "un cántico real de acción de gracias".

Un poema tan largo y tan fluido, tan cargado de imágenes y de movimientos, muestra resistencias al buscar su estructura. Ravasi, por ejemplo, identifica catorce estrofas de ocho versos cada una. Acaso sea posible evitar tanta fragmentación, teniendo en cuenta la obertura que nos brinda el v. 4: «*Invoco a Yahvé, digno de alabanza, / y me veo libre de mis enemigos*». Los movimientos básicos del salmo serían éstos: invocar- responder-liberar-dar gracias. Tal es la osamenta del Sal 18, cuya estructura sería:

- Introducción y obertura (vv. 2-4): epítetos divinos (vv 2-3) + título (v. 4).
  A) Epifanía del enemigo y teofanía de Yahvé (vv. 5-20).
  B) Reflexión sobre la acción y conducta de Yahvé (vv. 21-29.31-32).
  A') Liberación: De las persecuciones a la soberanía (vv. 30.33-47).
- Conclusión: doxología (vv 47-49) + añadido final (v.50).

El v. 28 actúa como “engranaje” entre la segunda y la tercera parte (entre B y A’). Es la cumbre de la “reflexión” (B) y adelanta piezas de la liberación (A’). Así lo confirma la repetición del nombre de Dios con artículo en el v. 31 (B) y en el v. 34 (A’). Por otra parte, el v. 30 interrumpe el movimiento de los versos anteriores: es una anticipación de la liberación, que será cantada a partir del v. 33. A lo largo del comentario aludiré a algún otro detalle que hace razonable esta división del salmo propuesta por Alonso Schökel-Caniti (322-323), bastante afín a la que ofrece Kraus (p. 398).

II. Comentario: doy gracias a Yahvé, mi Roca

2.1. Introducción y obertura (vv 2-4). El verbo inicial del salmo es insólito. Es el único lugar en el que el verbo “amar” tiene a Yahvé como objeto. Es un amor visceral y apasionado, lleno de la ternura propia de una madre con sus hijos. Por la repetición de sufijos posesivos que vienen a continuación –hasta diez–, bien podemos decir que es un amor “enamorado”: la persona así amada se convierte en el universo del amante, mientras una relación de mutua pertenencia une indisolublemente a ambos. Los epítetos dirigidos a Yahvé –un total de ocho–, algunos con su complemento, buscan la abundancia y la plenitud con las que poder decir el amor “enamorado”. Así, el Dios de la alianza, Yahvé, es el fuerte que socorre al débil, o “mi fortaleza” en la que se acumula el poder y la energía inquebrantable. Es la cumbre solitaria e inaccesible y la parte más alta de un monte: “mi roca y mi baluarte”. Es “mi libertador” y, sobre todo, “mi Dios”: mi “roca” en la que encuentro cobijo y defensa tras una búsqueda desesperada –acaso el templo, edificado sobre la roca–. Es “mi escudo” (cf. Sal 3,4) y “mi fuerza salvadora”. Es, en fin, un lugar altísimo y bien equipado para la defensa: “mi ciudadela y mi refugio”. ¡Todo el poder de Yahvé, y su cálida acogida, está volcado sobre el poeta, que desde el comienzo del poema declara su amor enamorado a Yahvé! ¿Quién prevalecerá sobre el orante, así protegido? Desde un lenguaje de estilo hímnico se pasa a la narración.

El primer verbo de la narración pone al descubierto la necesidad en la que se encuentra el poeta; desde ella grita su menesterosidad. Antes de que el clamor sea articulado, vaya por delante que el poeta se dirige a Yahvé, «*digno de alabanza*». Se anticipa al comienzo de la composición la alabanza final, que será una doxología a partir del v.

47. Yahvé ha sido invocado como «mi fuerza salvadora»", y en la obertura se adelanta la temática del poema: «*Me veo libre de mis enemigos*» (v. 4b). En la obertura se enuncian todos los temas que escucharemos a lo largo del poema.

2.2. Epifanía del enemigo y teofanía de Yahvé (vv. 5-20). El enemigo está presente y actuante. La muerte es un océano proceloso, cuyas olas arrollan y arrastran al poeta. Esas olas se asemejan a los torrentes de Belial, el destructor por excelencia; o si se prefiere, son torrentes destructores que anegan y engullen la vida del orante. Los símbolos procedentes del arte de la caza completan la descripción del Enemigo: "lazos" y "cepos", que son tendidos y puestos nada menos que por el Seol (la "no-tierra") y por la Muerte. Si las aguas abismales brotan de lo profundo de la tierra, los lazos y los cepos se ocultan bajo la tierra. Todo está preparado para destruir la vida. Es una escena de proporciones cósmicas que trasciende cualquier situación histórica.

La obertura ha anticipado la reacción del salmista: "gritar". Es un grito, una petición de socorro o una voz que se eleva desde las profundidades abismales o desde la angostura a la que ha sido conducido el poeta. El clamor no se pierde en el vacío. Se eleva verticalmente hasta llegar a la presencia divina, a su "templo", que es su morada entre los humanos, y llega a los oídos divinos. «Esta visión espacial simboliza el valor de la plegaria en el marco de una concepción de Dios celeste y accesible» (Alonso-Carniti, 327). Todo queda en las manos de Yahvé.

A la epifanía de la muerte Yahvé opone su teofanía (vv. 8-16). Es un Dios "tremendo", ante cuya presencia «ruge y retiembla la tierra» (v. 8a); las bases de los montes, que sostienen el cosmos, tiemblan y vacilan, como sucedió en la teofanía del Sinaí (cf. Ex 16,18). El rostro de Yahvé es feroz: su nariz es un volcán en ebullición (vv. 9a.16d); de su boca, con la que se come, sale un fuego que devora (v. 9b-c); su rostro se oculta tras un velo de tinieblas (v. 12a) o todo su ser habita en una tienda que es la completa oscuridad: «*se puso como tienda un cerco de tinieblas / de aguas oscuras y de espesos nubarrones*» (v.12; es la nube del éxodo, cf. Ex 13,21; 19,16). Helo ahí, convertido en un caballero envuelto en un manto negro, que vuela a lomos de un querubín, o cabalga en el viento como corcel alado. Pese a la oscuridad, despide un deslumbrante resplandor (v. 13). En su tienda oscura forja saetas y multiplica rayos que zigzaguean por el cielo, a la vez que el caballero

de manto negro emite su voz terrible –el trueno– entre granizos y centellas (v. 14). El sonido estruendoso va acompañado de un bramido de Yahvé y también de un resuello de su nariz (v. 16). Ante el Dios tremendo todo queda patente, hasta el fondo del mar y los cimientos del orbe (v. 16a-b), mientras los enemigos, o el Enemigo, amedrentados por las saetas divinas, se dispersan.

El poeta no ha descrito el furor de las fuerzas de la naturaleza, que se han desatado, sino la manifestación de Yahvé, Dios terrible. Para ello ha mezclado imágenes procedentes de la naturaleza (nubes, vientos, animales misteriosos) con otras de corte histórico (nube del éxodo, el arca), y también con una tercera clase de símbolos arraigados en el culto (los querubines que protegen el arca). Ciertamente que esta descripción tiene afinidades con imágenes cananeas (el trueno, los saetas que son forjadas y esparcidas, el jinete de la nubes, el bufido de Yahvé...), pero el paralelo más cercano es la teofanía del Sinaí (cf. Ex 19,16-21): el Dios escondido se revela y se oculta al mismo tiempo. A la teofanía del Sinaí hay que añadir el cataclismo cósmico típico del éxodo (cf. Ex 14-15). El poeta parece deleitarse en el juego de opuestos, como el agua y el fuego, la oscuridad y el resplandor intensos... El núcleo de este escenario grandioso es el v. 10a: «*Inclinó los cielos y descendió*»: la "con-descendencia" divina; Yahvé baja, sin dejar su morada que son los cielos, para salvar a su pueblo (cf. Ex 3,8; 19,11.18.20; 34,5; Gn 11,5.7), para salvar a quien ha elevado su grito desde la angustia.

Sin abandonar el lugar de su morada, Yahvé «*lanzó su mano desde lo alto y me agarró*» (v. 17a). La larga mano de Yahvé llega hasta las "aguas caudalosas", hasta los torrentes destructores que espantaban al poeta (v. 5). Por fuerte que sea el enemigo –más fuerte que yo (v. 18b)–, aunque sea capaz de matar y genere una angustia mortal en el poeta, la mano de Yahvé es mucho más poderosa, como ya cantaban los epítetos iniciales (vv. 2-3). Esa mano se cobra la presa de la muerte y conduce al poeta de la angostura a un lugar espacioso: a la tierra firme de la libertad (v. 20a; cf. Sal 4,2). Así ha sucedido por dos motivos: porque «*Yahvé fue un apoyo para mí*» (v. 19b): fue la Roca y el alcázar... El segundo motivo es un eco del verbo con el que comienza el salmo: «Me libró *porque me amaba / me quería*» (v. 20b).

2.3. Reflexión sobre la acción y conducta de Yahvé (vv. 21-29.31-32). El amor que acabamos de mencionar es un amor de complacencia: Yahvé se complace en la conducta del orante. Se explica así que la libe-

ración concedida sea considerada como una remuneración: «*Mi rectitud recompensa Yahvé, / retribuye la pureza de mis manos*» (v. 21). Puede tenerse la impresión, ante la meditación sapiencial que sigue, que se canoniza una teología de la "meritocracia": Yahvé recompensa la observancia de sus mandamientos y el proceder irreprochable de sus fieles. Basta una lectura rápida de estos versos para ratificarnos en esa sospecha: Yahvé "recompensa" (vv. 21.25) y "retribuye" (v. 21). Los méritos acumulados son éstos: "mi pureza, mi integridad, mi rectitud, mi observancia...". Ha de tenerse en cuenta, sin embargo, que nos movemos en un contexto de alianza, según el cual el vasallo ha de ser leal con el soberano. Es lo que confiesa el poeta con lenguaje propio del Deuteronomio (cf. 6,6-9; 18,13). Esta confesión de lealtad es elevada a un conjunto de máximas generales en los vv. 26-28. Si el salmista es "íntegro" con Yahvé («*he sido irreprochable con él*» –v. 24–), Yahvé es "íntegro" en su proceder (v. 31). Si al hablar del amor podemos decir que "amor con amor se paga", ahora añadimos: "integridad con integridad se paga". Si el amor de Yahvé es previo y base de nuestro amor, algo similar sucede con la integridad. Por otra parte, no olvidemos el v. 28, que enlaza esta sección central con la siguiente: «*Tú salvas a la gente humilde / y abates los ojos altaneros*». El poeta se cuenta entre los humildes y "humillados". El mérito que puede aducir ante Yahvé es su desgracia, como ya lo ha hecho desde la obertura del poema (v. 4) y en la voz angustiada del v. 7.

Yahvé es el salvador de los humildes y también «*lámpara, que alumbra mis tinieblas*» (v. 29). Es una imagen tópica aplicada a la dinastía davídica (cf. 2 S 21,17; 1 R 11,36; 15,4; 2 R 8,19; Sal 132,17). Del mismo modo que las tinieblas son símbolo de la muerte, la luz –la lámpara– es símbolo de la vida y de la felicidad (cf. Jb 18,6; 21,17). La vida del monarca y la sucesión de la dinastía estaban cercanas a la muerte, ya envueltas en las olas mortales (v. 7). Yahvé descendió (v. 10), alargó la mano, lo agarró y sacó de las aguas caudalosas (v. 17). Pasó de las tinieblas a la luz. Si, en lo sucesivo, el camino de la vida es oscuro, el poeta sabe que su camino está iluminado por la luz divina (cf. Sal 4,7; Is. 9,1), y podrá caminar con confianza y sin titubeos. Esa lámpara bien puede ser la palabra de Yahvé, acrisolada (v. 31; cf. Sal 19,9; 119,105); esa palabra es también "escudo" (v. 31), como Yahvé mismo es "escudo" (v. 3), para quienes se acogen a la palabra de Yahvé. Esta afirmación, ya doxológica, finaliza con una confesión sobre la unicidad de Yahvé: sólo

Yahvé es Dios, a quien se dirige el poeta con todo el ardor de su fe. Es la única Roca en la que se fundamenta la existencia: «*¿Quién es Dios fuera de Yahvé? ¿Quién Roca, sino sólo nuestro Dios?*» (v. 32). Este verso nos remite nuevamente al comienzo del salmo (v. 3), formando inclusión, y creando una nueva pausa.

2.4. Liberación: de las persecuciones a la soberanía (vv. 30.33-47). Si el *yo* del salmo es David, real o ficticio, el v. 30 puede ser una alusión a la toma-conquista de Jerusalén (cf. 2 S 5,6-9), llevada a cabo con la ayuda de Yahvé. Se adelantaría de este modo la temática predominante de esta tercera escena. De Yahvé, que es Roca y poder, procede la fuerza, con la que el *yo* del salmo es investido. El camino que tiene ante sí es un camino llano y perfecto (v. 33b: con el doble sentido que tiene el "camino": conducta y camino). El *yo* del salmo avanza por ese camino con la agilidad propia de la cierva (v. 34a) y con la firmeza o estabilidad que procede del Fuerte y Firme (v. 37). Más aún, Yahvé coloca al *yo* del poema en un observatorio privilegiado: "en las alturas" –no olvidemos que Yahvé desciende desde los cielos (v. 10) y alcanza "desde lo alto" a quien estaba anegado en las aguas caudalosas (v. 17)–; desde las alturas tiene una mirada amplia, semejante a la que tiene Yahvé. Antes de proceder al combate decisivo, Yahvé actúa como instructor que adiestra al combatiente a manejar incluso las armas más sofisticadas: «*el arco de bronce*» (v. 35b). Ceñido con el poder divino y ya instruido por el mismo Yahvé, comienza el ataque: la persecución, el alcance y el exterminio. Los enemigos «más poderosos que yo» (v. 18) pasan por la humillación: son reyes postrados, cuya nuca es pisoteada por la bota del vencedor: «sucumben bajo mis pies» (v. 39b).

Se repite el rito de investidura (v. 40), y los enemigos son sometidos, huyen o son exterminados (vv. 40b-41). Aunque, desesperados, pidan auxilio, nadie acude en su ayuda; aunque clamen a Yahvé, ya llegan tarde: no les responderá (v. 42). Son tan sólo polvo que se tritura en las plazas o barro que se pisotea en las calles: son polvo al viento (v. 43). Aunque los reyes vasallos se rebelen, o se desaten guerras intestinas dentro del propio pueblo –depende de la traducción del v. 44a–, el rey vencedor es el rey universal. Ha sido puesto al frente de las naciones, porque Yahvé es el rey universal, del que procede toda soberanía (v. 44). Así lo reconocen los reyes extranjeros. Una vez que se han enterado de la victoria del soberano, o bien huyen, amedrentados y temblorosos, o bien se someten al vencedor (vv. 45-46). Se han

cambiado los papeles. En la primera escena los enemigos eran poderosos, como la epifanía de la Muerte (vv. 5-6); el *yo* del salmista gritaba a Yahvé (vv. 4.7), y fue escuchado (v.7). Ahora los enemigos aparecen derrotados de antemano: gritan y nadie viene en su auxilio. Al final de este itinerario se nos presenta a un monarca que ha pasado del asedio y de la persecución a la soberanía universal.

2.5. Conclusión: doxología (vv. 47-49) + *añadido final* (v. 50). Es fácil recapitular la repetición de palabras que se han oído a lo largo del salmo en estos versos finales. Por ejemplo, "Roca" (cf. vv. 3.32.47), o "salvar-liberar" (vv. 3.4.28.36.42.47.51); "enemigos" (vv. 4.18.38.41.49); "exaltar-levantar" (vv. 28.47-49), "librar" (vv. 18.49)... Es la doxología final del salmo.

Yahvé es el Dios viviente, no porque haya pasado por los ciclos naturales de la fertilidad de la tierra que afectan a Baal, del que se dice: "¡Vive Baal!", sino porque se manifiesta en la historia como viviente. La exclamación "¡Viva Yahvé!" hace referencia a «la acción salvífica de Dios en la historia, a la maravillosa intervención de Yahvé en los momentos de dificultad por que pasan sus elegidos» (Kraus, 410). Es la única Roca salvadora, y se le ensalza como dador de la victoria. En el v. 49 se enumera la terna de enemigos tradicionales del rey de Israel: son enemigos furibundos –y, por ello, tan peligrosos que pueden identificarse con el enemigo por excelencia: la Muerte–; son adversarios en la guerra –y, por ello, agresores, de los que se ha liberado el salmista gracias al poder divino–; son "hombres violentos", quizá con un matiz social de calumniadores. Porque Yahvé ha puesto a estos enemigos bajo los pies del salmista (v. 48; cf. vv. 37.39.40), porque, en una sesión judicial, ha triunfado sobre el mal, y así "se ha vengado" (cf. Nm 31,3; Ez 25,14), ha de ser ensalzado por el poeta (v. 47) y alabado entre las naciones (v. 50a). Pablo aplicará este verso a la conversión de los gentiles (cf. Rm 15,9).

Aquí podía finalizar la doxología del *yo* del poema. El segundo hemistiquio del v. 50 acaso se deba al *yo* de la comunidad de la diáspora (cf. Is 12), que pregona la salvación de Yahvé entre los gentiles. El verso final (v. 51) ensancha el horizonte del salmo, que ya no es tanto dinástico cuanto mesiánico. Desaparece la figura histórica y concreta del rey David, para dejar el puesto al Mesías.

* * *

La comunidad cristiana continúa orando con este salmo. Más allá de las imágenes antiguas y mitológicas a las que recurre frecuentemente el poeta, el salmo es apropiado para el hombre y para el creyente actual. ¿Quién no se vive en peligro a lo largo de la vida y ve cómo la presencia del último enemigo, la Muerte, se insinúa en el horizonte vital? ¿No necesitamos en esos momentos una Roca firme en la que cimentar nuestra existencia? Nuestro Dios tuvo a bien "condescender" para estar con nosotros. Descendiendo a nosotros, nos agarra y nos libera, porque "nos ama". Queremos responder a este amor primero y fundante con nuestro amor enamorado: "Yo te amo, Señor", que no se cansa de acuñar nuevos epítetos para confesar el amor vinculante con nuestro Dios. Con la ayuda del Señor asaltaremos "la muralla", no por nuestros méritos, sino con su poder.

III. Oración

«Oh Dios clementísimo, fundamento de la esperanza y refugio en la aflicción, sálvanos del enemigo y de las trampas mortales, para que, arrancados de las múltiples tribulaciones que nos rodean, cantemos con piedad e inocencia tu santo nombre. Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,99).

SALMO 19 (18)
YAHVÉ, SOL DE JUSTICIA

1 *Del maestro de coro. Salmo. De David.*

2 Los cielos cuentan la gloria de Dios,
el firmamento anuncia la obra de sus manos;
3 el día al día comunica el mensaje,
la noche a la noche le pasa la noticia.

4 Sin hablar y sin palabras,
y sin voz que pueda oírse*,
5 por toda la tierra resuena su proclama,
por los confines del orbe sus palabras.

En lo alto, para el sol, plantó una tienda,
6 y él, como esposo que sale de su alcoba,
se recrea, como atleta, corriendo su carrera.

7 Tiene su salida en un extremo del cielo,
y su órbita alcanza al otro extremo,
sin que haya nada que escape a su ardor.

8 La ley de Yahvé es perfecta,
hace revivir;
el dictamen de Yahvé es veraz,
instruye al ingenuo.

9 Los preceptos de Yahvé son rectos,
alegría interior;
el mandato de Yahvé es límpido,
ilumina los ojos.

10 **El temor de Yahvé es puro,**
estable por siempre;
los juicios del Señor veraces,
justos todos ellos,

11 **apetecibles más que el oro,**
que el oro más fino;
más dulces que la miel,
más que el jugo de panales.

12 **Por eso tu siervo se empapa en ellos*,**
guardarlos trae gran ganancia;
13 **Pero ¿quién se da cuenta de sus yerros?**
De las faltas ocultas límpiame.

14 **Guarda a tu siervo también del orgullo*,**
no sea que me domine;
entonces seré irreprochable,
libre de delito grave.

15 **Acepta con agrado mis palabras,**
el susurro de mi corazón,
sin tregua* ante ti, Yahvé,
Roca mía, mi redentor.

V. 4 Las versiones entienden «cuyo sonido no se oiga». Alude al tema asiro-babilónico de los astros, silenciosa "escritura de los cielos".

V. 12 Otros: «También a tu siervo le alumbran».

V. 14 Lit. «de los orgullosos» o «de las cosas orgullosas»; griego: «de los (dioses) extranjeros».

V. 15 «sin tregua» griego; omitido por hebr.

I. Visión de conjunto

Hay salmos que cantan al Dios de la creación (cf. Sal 8; 104; 148) y otros que celebran al Dios de la ley (cf. Sal 119). El Sal 19 une ambos temas en un mismo poema. La majestad de Dios creador es cantada en los vv. 2-7, y la sabiduría del Dios legislador es la temática de los vv. 8-14. Los motivos cananeos de la primera parte, el ritmo distinto de cada parte, el nombre divino en la primera parte (Dios [Elohim]) y en la segunda (Yahvé), el lenguaje expresivo de la primera parte y el

enunciativo de la segunda inducen a hablar de dos poemas unidos en uno. El poema a Dios creador sería muy antiguo, incluso preisraelita. Un autor posterior corrigió y completó la antigua composición: el mensaje de la naturaleza, apenas un susurro imperceptible (v. 4), adquiere una nueva sonoridad, más diáfana en la ley. Este autor posterior habría suturado ambas piezas recurriendo a repeticiones verbales o temáticas. Por ejemplo, "ocultar" (escapar) en los vv. 6 y 13; "recrearse/regocijarse-alegría" (la misma raíz en hebreo), en los vv. 6 y 9; "noticia/conocimiento" (v.3) e instrucción (v. 8). La ley "ilumina" (v. 9) como el sol y es "pura" (v. 10) como el cielo.

Sean originalmente dos poemas o uno, lo cierto es que el texto presenta un único poema; y como tal debe ser tratado, sea cual fuera la historia preliteraria. Las diferencias pueden explicarse por la temática distinta de las dos partes del salmo. El poeta alaba a Dios, no a la creación ni a la ley. Ambas, creación y ley, tienen su lenguaje peculiar. Quien sea capaz de captar ese lenguaje, tan diverso, puede llegar a Dios, aunque el camino seguido sea distinto. «Los dos temas unidos tienen, por tanto, dimensiones teológicas, que no tendrían separados. El mismo es el autor del orden físico y moral, sin lugar a dualismo» (González Núñez, 116).

Aun aceptando el salmo tal como nos ha llegado, como unidad, estructuralmente cabe distinguir dos canciones: el himno al Creador (vv. 2-7) y el himno a la Ley (vv. 8-14). Con el v. 15 el autor, espectador en ambas partes del salmo, rubrica su composición. En los vv. 2-5b domina el campo semántico del lenguaje. Los vv. 5b-7 se centran en el sol, esposo y atleta, que corre veloz por el cielo. A lo largo de los vv. 8-11 se desgranan seis sinónimos de la ley, mucho más codiciable que el oro y más apetecible que el más dulce manjar. El poeta, hasta ahora, ha observado, escuchado y dicho sin implicarse personalmente. En el v. 12 se autodenomina "tu siervo" (también en el v. 14): a la luz de los "preceptos" o de la "ley", el poeta es consciente de su culpa, aun de la más oculta (vv. 12-14). El v. 15 es conclusivo: el poeta dedica su poema a Yahvé, Roca y redentor. El aspecto estructural que presenta el salmo es el siguiente:

A) Himno al Creador (vv. 2-7).
   a) El cántico de los cielos (vv. 2-5b).
   b) El cántico al sol (vv. 5c-7).

B) Himno a la ley (vv. 8-14).
  a) El esplendor de la ley (vv. 8-11).
  b) El siervo de la ley (vv. 12-14).
C) Rúbrica final (v. 15).

Un buen título que unifica la temática del salmo es el de la Biblia de Jerusalén: "Yahvé, sol de justicia". En mi comentario me atendré a los epígrafes generales de la estructura sálmica.

II. COMENTARIO: YAHVÉ, SOL DE JUSTICIA

El sol ya no es un dios; ha sido derribado de su pedestal divino y se ha convertido en criatura de Yahvé. El sol da luz y calor. También la Ley, que es "límpida e ilumina los ojos" (v. 9b). Más aún, la luz de la Ley pone al descubierto las oscuridades que el ser humano desconoce (vv. 13-14). El poeta dedica a Yahvé, creador del sol y verdadero sol de justicia, la presente canción.

2.1. Himno al Creador (vv. 2-7). La creación es una sonorísima y, simultáneamente, una silenciosa palabra. Nos sorprende que los cielos hablen: "proclaman" y "anuncian"; nos sorprende que su lenguaje sea fluido, abundante e ininterrumpido, tan desbordante como el agua de la fuente que surge impetuosa del manantial (es la fuerza que tiene el verbo "comunicar": «*el día al día le comunica el mensaje*» [v. 3]); nos sorprende también que la proclama pase de un testigo a otro, día y noche, sin descanso. Crece la sorpresa, porque los cielos permanecen callados, y de ellos conocemos tan sólo el silencio. Y a pesar de todo ello, retienen la atención: «*Sin hablar y sin palabras, / y sin voz que pueda oírse*» (v. 3). La gran palabra es el silencio. El silencio se relaciona con el oído. Tendemos el pabellón del oído al pabellón del cielo, para escuchar el silencio de los cielos. El silencio penetra, llena, despierta el oído.

¿Qué "cuentan" los cielos?, ¿qué "anuncia" esa plancha laminada que es el firmamento? ¿Por qué el día se comunica con el día y la noche dialoga con la noche? Nosotros diríamos que el día le pasa el testigo a la noche y la noche al día. El hebreo establece un trato entre iguales: el día con el día y la noche con la noche, porque día y noche fueron separados al ser creados (cf. Gn 1,4-5). Los cielos y el firmamento tienen una tarea: narrar, hablar de la "gloria de Dios", que llena

cielos y tierra (cf. Is 6,3). La gloria es el rostro visible de Dios, plasmado en la historia y en la creación: "obra de sus manos" (v. 2b). Ésta no tiene una palabra propia, sino que habla de la gloria de Dios; mejor, relata la presencia de Dios. Es una teología narrativa, cuyo horizonte es toda la tierra. Todo el tiempo –día y noche– y todo el espacio –toda la tierra, los confines del orbe (v. 5)– están con los oídos abiertos a la proclamación de los cielos. El contenido de esta teología es tan denso y tan recóndito que, por una parte, se asemeja al "saber" del experto (del sacerdote o del teólogo): es "la noticia"; y, por otra, no es necesario que se articule en palabras, puesto que es el silencio su mejor formulación. Es un silencio más resonante que el sonido de una trompeta, dirá el Crisóstomo (PG 49,105).

Los ojos que contemplan, los oídos que se tensan ante el silencio, la palabra balbuciente y el espíritu creyente son las exigencias y aptitudes necesarias para captar la narración de los cielos. ¡Qué bien lo expresa Juan de la Cruz!: «Y todos cuantos vagan / de ti me van mil gracias refiriendo...» (*Cántico*, 6). Pablo de Tarso aplicará este lenguaje al anuncio del evangelio, que se ha difundido por toda la tierra y ha llegado hasta sus confines (cf. Rm 10,18). Pablo ha aplicado al salmo una hermenéutica rabínica, y ha transformado el "kerigma" de la creación en el "kerigma" de la redención.

Los cielos, pues, no tienen un mensaje propio que deban transmitir: no son dioses, sino voces del Creador. Tampoco el sol es una divinidad, sino una criatura en las manos del Dios creador. "En lo alto" –acaso en el confín del orbe– el Creador ha levantado una tienda para el sol, como si de un beduino de tratara. Esa tienda es la oscuridad de la noche. A ella se retira el sol. Es su alcoba nupcial. (Una curiosidad: "el sol" de suyo es femenino en hebreo, una imagen de la vitalidad materna, aunque aquí aparezca en masculino.) El poeta recurre a imágenes domésticas, a las que da un alcance cósmico. Reconfortado con el sueño, el sol se levanta de buena mañana, como un soldado ("atleta"), veloz y gigantesco, dispuesto a realizar su trabajo. Tiene ante sí el firmamento entero, de uno a otro confín. Todo ha de llenarlo con su luz deslumbrante y con su calor incandescente. El calor penetra más profundamente que la luz. Nadie puede sustraerse al calor del sol: «nada escapa a su ardor» (v. 7c).Es la tarea que el Creador ha confiado al sol. ¿Quién escapará al sol de justicia que es Yahvé?

2.2. Himno a la ley (vv. 8-14). El salmo pasa del sol que irradia su luz y que emite su calor a la Ley que es luz expansiva (cf. Sal 119,105; Pr 6,23) y fuego purificador (cf. Is 6,5-7). Nada se oculta al calor del sol (v. 7), ninguna falta se oculta al calor de la Ley (v. 13b: «*De las faltas ocultas límpiame*»). El sol penetra, mediante su calor, hasta lo invisible. Del mismo modo, la verdad de la Ley no estará completa hasta que llegue a las zonas más ocultas del hombre.

La Ley, enseñanza de Yahvé, es "perfecta" o rotunda: sin fisura alguna. Nadie ha podido borrar ni la más pequeña tilde de la Ley. El hebreo se siente tan fascinado por la Ley, tan enamorado de ella, que le atribuye un poder vivificante, como si de Dios mismo se tratara: la Ley «*hace revivir*» (v. 8a). La ley es un "dictamen veraz", seguro y estable como el "amén" que rubrica las plegarias llenas de confianza. Por ello puede instruir a quien se abandona totalmente en manos de Yahvé: el "ingenuo" o el "sencillo", del que habla el evangelio (cf. Lc 10,21). Es la Ley un precepto o un conjunto de "preceptos rectos" (v. 9a), garantizados por la magistratura (cf. Pr 6,23; 13,13), fuente de un gozo interior desbordante. Es un mandato, con un valor forense parecido al que tiene el "precepto", pero un mandato que destella luz como el sol: es "*límpido*" o "refulgente". La consecuencia es que ilumine los ojos, y que éstos no se entenebrezcan con la oscuridad de la muerte (cf. Sal 58,9). Como Yahvé infunde "temor" –es decir, respeto, acatamiento, sumisión–, de modo parecido la Ley, a no ser que debamos retocar levemente el texto hebreo y traducir: "el oráculo de Yahvé es puro-radiante", como el "mandamiento": en ella no existe doblez, verdad y mentira, sino que ha pasado por el crisol, y goza de mayor estabilidad que el cielo. Finalmente, un vocablo propio de la alianza: «*Los juicios de Yahvé son veraces / justos todos ellos*» (v. 10). El léxico de la alianza se une en este verso: "juicios", "verdad" y "justicia" (cf. estos mismos atributos predicados de Yahvé y de sus obras en Dn 3,27). ¿Puede compararse la Ley con el oro? Pues el oro es tan sólo polvo y fango (cf. Sal 119,127; Sb 7,8-9) si se le confronta con la Ley. Ni siquiera los manjares más exquisitos son equiparables a la Ley (cf. Sal 119,103b). Jeremías come "la palabra", y confiesa: «Era tu palabra para mí un gozo y alegría del corazón» (Jr 15,16).

El poeta, hasta ahora, ha escuchado el lenguaje de la creación y lo ha transformado en palabra, aunque aún haya un "no sé qué, que quedan balbuciendo", como diría san Juan de la Cruz. Se ha situado ante

la Ley de Yahvé, y ha acuñado seis sinónimos para encomiar toda la belleza y riqueza de la Ley. Ahora el poeta toma postura: es “tu siervo” (vv. 12.14). Es un siervo que se deja empapar por los juicios de Yahvé, como si ésta fuera una lluvia mansa, o bien se deja “iluminar” por la Ley (v. 12a). La gran ganancia del poeta es observar todos los mandamientos de la Ley (v. 12b). Comenta san Agustín: «Cuán dulces sean estos juicios lo prueba tu siervo no hablando, sino guardándolos. Los guarda tu siervo porque ahora son dulces y en adelante serán saludables» (*Enarraciones*, I, 192).

Empapado por los juicios de la Ley, o iluminado por ellos, el poeta pone su vida a la luz de la Ley o a su criterio. Sin duda que tiene en su debe “yerros” inadvertidos, de los que él mismo, dejado a su suerte, no puede deshacerse. Que la luz de la Ley penetre hasta lo más profundo –lo que algunos llaman subconsciente–, o que la lluvia empape hasta lo más hondo y sea Yahvé quien limpie y purifique (v. 13; cf. Sal 90,8). Más serio es “el orgullo” o “la arrogancia”: es el desafío rebelde, y raíz del pecado consciente (cf. Sal 119,51.69.78.122, etc.). Que el orgullo no sea la fiera que me domine, como al fratricida Caín (cf. Gn 4,7). El poeta acaba de llamarse “siervo de la ley”, de modo que no puede estar sometido a otro señor que le domine. Aún queda el “delito grave”, que, con toda probabilidad, es la idolatría (cf. Gn 20,9; Ex 32,21.30.31). El poeta ha hablado del oro más (*rab*) fino (v. 11), de la gran (*rab*) recompensa (v. 12). El gran (*rab*) pecado es abandonar a Yahvé, la apostasía. Quien se somete a la luz de la Ley o se deja empapar por ella será tan “irreprochable” como la Ley, tan rotundo y sin fisuras: «Entonces seré irreprochable, / libre del delito grave» (v. 14b). Podemos pedir: “Entra hasta el fondo del alma, divina Luz... y purifícanos”.

2.3. Rúbrica final (v. 15). El poeta dedica su composición a Yahvé (séptima vez que aparece el nombre divino). La exterioridad (la boca) y la más profunda interioridad (el corazón) están ante el rostro divino. Una vida íntegra, en la que existe coherencia entre la exterioridad y la interioridad, es el sacrificio grato a Yahvé. Es la única Roca sobre la que el poeta construye su existencia; es el “redentor” de su primogénito Israel (cf. Ex 4,22). Yahvé se preocupa de su pueblo y no se desentiende del oprimido pobre y que sufre. Ha de redimirlo necesariamente.

* * *

El sol no es dios, sino que Dios es un sol (Sal 84,12). Aun en el supuesto de que la parte más antigua del salmo sea de matriz cananea –que puede ser–, en el salmo los dioses han caído de su pedestal. Yahvé es el Creador y el Redentor. La creación es un himno a la gloria divina; la Ley, epifanía verbal de la gloria divina, es una referencia constante al Dios de la alianza. El poeta ha sabido unir en un solo armónico la voz de la creación y la voz de la Ley. Quien quiera escuchar la voz de Dios, que abra su oído al pabellón del cielo, o que lea la historia santa que cristaliza en la Ley. Lo importante es dejarse iluminar y no sustraerse al calor de uno (del sol) y de otra (de la Ley). Iluminado por la luz divina, caerá en cuenta de aquello que aún le aleja de Dios. El "siervo de la Ley" está llamado a ser "íntegro" como la Ley: «Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48). He aquí un salmo para contemplar y para escuchar, para confrontar la propia vida con la presencia de Dios en la creación y en la Ley.

III. Oración

«Oh Dios clementísimo, que, saliendo del tálamo virginal, nos elevaste, una vez liberados, a la diestra del Padre; concédenos tu gran clemencia, para que, convertidos a tu Ley, iluminados por tus preceptos y aleccionados por tus mandamientos, merezcamos ser purificados de los pecados ajenos y de las culpas ocultas; Tú, que con el Padre y en la unidad del Espíritu vives y reinas por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,102).

SALMO 20 (19)
ORACIÓN POR EL REY

1 *Del maestro de coro. Salmo. De David.*

2 ¡Yahvé te responda el día de la angustia,
protéjate el nombre del Dios de Jacob!

3 Te envíe socorro desde su santuario,
sea tu apoyo desde Sión.

4 Tenga en cuenta todas tus ofrendas,
encuentre sabroso tu holocausto;
5 colme todos tus deseos,
cumpla todos tus proyectos.

6 ¡Nosotros aclamaremos tu victoria,
celebraremos alegres* el nombre de nuestro Dios!
¡Yahvé responderá a todas tus súplicas!

7 Reconozco ahora que Yahvé
dará la salvación a su ungido;
le responderá desde su santo cielo
con proezas victoriosas de su diestra.

8 Unos con los carros, otros con los caballos,
pero nosotros invocamos* a Yahvé, nuestro Dios;
9 ellos se doblegan y caen,
nosotros seguimos en pie*.

10 ¡Oh Yahvé, salva al rey,
respóndenos* cuando te llamemos!

V. 6 «celebraremos alegres», inspirado en la versión griega; hebr. «alzaremos bandera / estandartes».

V. 8 «invocamos»; otros, «alardeamos de... », por elipsis sería el verbo del hemistiquio anterior.

V. 9 Otros: «nos alzamos y nos mantenemos en pie» o «nos erguiremos y mantendremos en pie».

V. 10 «respóndanos», versiones; hebr. «nos responde».

I. Visión de conjunto

Aunque este salmo es una oración por el rey, el protagonista del mismo es Yahvé. Basta reparar en el sujeto de los ocho verbos que leemos en los vv. 2-5, o en los enunciados del v. 7 y en los dos imperativos del verso final. Los sujetos de los restantes verbos: "nosotros", no hacen nada; sencillamente están o invocan, aclaman y, tal como se traduzca, levantan estandartes. Es Yahvé quien ha de responder y proteger, enviar auxilio y ser apoyo, tener en cuenta y encontrar sabrosos los holocaustos, colmar los deseos y cumplir los proyectos. Podemos precisar algo más: es el "nombre de Yahvé" quien ha de hacer todo esto (cf. vv. 3.6.8: es el nombre que responde, el nombre que celebramos alegres, el nombre que invocamos o del que alardeamos). Esta actuación y eficacia del nombre es de factura deuteronómica (cf. 1 R 8,44-45).

Se pide tan encarecidamente por el rey, porque éste se encuentra en un grave aprieto: «el día de la angustia» (v. 2a), que acaso deba entenderse como "cerco"; estaría cercado en su ciudadela, como insinúa la raíz verbal traducida por "proteger" (v. 2b: una acepción más afín al significado radical es "poner en un lugar alto", seguro, inaccesible). El "socorro" o "la ayuda" (v. 3a) puede aludir a las tropas auxiliares, a los refuerzos militares. El "apoyo" (v. 3b) tiene un matiz militar, como en Sal 18,36. Los "proyectos" (v. 5b) bien pueden ser los planes, la estrategia militar (cf. 20,18: «Afianza tus proyectos con consejos, / haz la guerra con estrategia»). El verbo traducido por "dar la victoria" (v. 6) o por "salvar" (vv. 6.8) puede referirse a la victoria militar. Los "banderines" son los estandartes militares (v. 6b, según el texto hebreo). Añádanse las "proezas victoriosas" de la mano de Yahvé (v. 7d). En este contexto de cerco angustioso y de guerra inminente alguien pide por el rey.

¿Quién es ese "alguien"? No lo sabemos. A juzgar por los plurales de los vv. 6.8.9 y 10 es un grupo: ¿los soldados?, ¿el pueblo? Lo ignoramos. Entre esas voces desconocidas destaca un "yo" singular que

interviene en el v. 7 y acaso también en el v. 6b: «¡*Yahvé responderá a todas tus súplicas*!» Esa voz singular asegura la convicción de que Yahvé intervendrá, y puede ser la de un sacerdote o la de un profeta cortesano que pronuncia un oráculo-respuesta. En cuanto al rey, son tantos los candidatos que no sabemos con quién quedarnos. Puede ser alguno de los monarcas: desde David hasta alguno de los reyes macabeos, pasando por Josafat, Ezequías, Josías, etc. Es posible que el salmo sea antiguo y haya sufrido distintas relecturas históricas, hasta quedar abierto al ungido, al Mesías (v. 7a: «Dará la salvación a su ungido»). En todo caso, el salmo es una oración por el rey antes de emprender la guerra. No sabemos si ésta se lleva a cabo "en el nombre de nuestro Dios" o contando con la protección divina. El nombre de Yahvé tiene un puesto significativo.

Para detectar la estructura del salmo nos sirven las inclusiones. Leemos en el v. 2b: «¡Protéjate *el nombre del Dios* de Jacob!», y en el v. 6b: «celebraremos alegres *el nombre de nuestro Dios*». Los vv 7b y 10a forman también inclusión: Yahvé «*dará la salvación a su ungido*» y «¡Oh Yahvé, *salva al rey*!», respectivamente. Una inclusión mayor, que asegura la unidad del salmo, es la formada entre los vv. 1a y 10b: «Yahvé *te responda* el día de la angustia» y «¡*Respóndenos* cuando te invocamos!». Tomamos las inclusiones menores como criterio de división, aunque se oigan voces diversas en cada una de las dos parte. En la primera (vv. 2-5b) desfila una serie de deseos o de peticiones. En la segunda (vv. 6c-10) se afirman las certezas. Si siguiéramos el eco de las voces, obtendríamos una estructura muy fragmentada, aunque nos permitiera reconstruir un hipotético ritual, o una "liturgia real", que es el género que algunos expertos descubren en este salmo. Así pues, el salmo consta de dos partes:

A) Peticiones o deseos (vv 2-5b).
B) Certezas (vv. 6c-9). El v. 10 retorna a las peticiones.

II. Comentario: nuestro auxilio es el nombre de Yahvé

"El nombre", como hemos indicado, ocupa un lugar estratégico: está presente en las dos partes del salmo. En el v. 8 "el Nombre" se contrapone a una fuerza bélica que puede degenerar en una auténtica idolatría: «*Unos alardean de sus carros / otros de su caballería, / noso-*

tros del nombre de Yahvé, nuestro Dios». El resultado de este alarde confiado es el expuesto en el v. 9. Por ello centramos el comentario en el auxilio que nos viene del nombre de Yahvé.

2.1. Peticiones o deseos (vv. 2-5b). Ya hemos dicho que "la angustia" puede ser el cerco al que se ve sometido el monarca. Si es así, el poeta puede insinuar en el asedio objetivo la situación de angustia subjetiva. Para ambas posibilidades nos viene bien nuestro sustantivo "aprieto". En estas circunstancias, se le pide a Yahvé que coloque al monarca en un lugar alto, seguro e inaccesible; es decir que lo *proteja*. Ese lugar se transforma en persona, o en manifestación actuante de la persona: «¡*Protéjate el nombre del Dios de Jacob*!» (v. 2b). El nombre de Yahvé siempre será misterioso (cf. Ex 3,5), pero manifestará que es el Existente actuando a favor de su pueblo y, en este caso, del monarca, representante del pueblo. Sal 118,10-13 comenta la eficacia del nombre de Yahvé. Para el monarca, reducido a la angostura o puesto en aprieto, el nombre de Yahvé es la roca inaccesible.

El nombre de Yahvé es la base teológica del templo, tal como propone la escuela deuteronomista. En efecto, Yahvé tiene su morada celeste, su santuario, desde el que escucha las plegarias que le son dirigidas (cf. 1 R 8,27); ¿cómo construirle una morada entre los hombres, en la que habite permanentemente (cf. 1 R 8,13)? La oración de Salomón, a la que pertenecen los versos citados, da la solución para los casos de guerra: «Cuando tu pueblo salga a la guerra contra el enemigo, por el camino por el que le envíes, y supliquen a Yahvé vueltos hacia la ciudad que has elegido y hacia el templo que he construido para tu Nombre, escucha tú en los cielos su oración y su plegaria y hazles justicia» (1 R 8,44-45). Yahvé habita en los cielos, pero ha elegido a Sión como morada de su nombre. De ahí que, con lógica interna, el salmo continúe: «*Te envíe socorro desde su santuario, / sea tu apoyo desde Sión*» (v. 3). Ya he aludido al matiz militar que pueden tener tanto el "socorro" implorado, como el "apoyo" pedido.

Los deseos expresados hasta ahora, y son cuatro, se formulan bajo un título: "*el Dios de Jacob*". El padre de las doce tribus, Jacob, bajó a Egipto. Los egipcios maltrataron, oprimieron e impusieron dura servidumbre a los descendientes del patriarca; pero «nosotros clamamos a Yahvé, Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz..., y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido...», así confiesa el israelita según el credo histórico de Dt 26,5bss (cf. vv. 6-8).

El protector del antepasado Jacob y liberador de sus hijos tiene ante sí al monarca, descendiente de Jacob, que se halla sometido a una esclavitud similar a la de Egipto. ¿No atenderá Yahvé las peticiones que ahora se le formulan? Si no atendiera, sería dar un "mentís" a la historia. El nombre del Dios de Jacob habita en Sión. Desde Sión se eleva la oración por el monarca y ha de llegar al santuario celeste, donde Yahvé habita.

Permanecemos en el templo terrestre de Jerusalén. Allí se ofrecen dos clases de sacrificios –quizá con inclusión de todo tipo de sacrificios–, que son gratos a Yahvé. El primero es una oblación vegetal (cf. Lv 2). La parte que se quemaba recibía el nombre de "memorial". Aquí se unen estrechamente Yahvé que "recuerda" y el oferente que "se acuerda". Y el recuerdo divino es eficaz (cf. Sal 8,5). El segundo es el sacrificio por excelencia: el holocausto que sube hacia arriba. La aceptación de este sacrificio se describe mediante un antropomorfismo: Yahvé lo encuentra "sabroso" o enjundioso. Es decir, Yahvé se complace y aprueba totalmente ambos sacrificios. Por ello, se le pide que ahora «*colme todos tus deseos, / cumpla todos tus proyectos*» (v. 5). El monarca está facultado para ofrecer sacrificios y para orar espontáneamente ante Yahvé, del que es "hijo". Los sacrificios no tienen un poder mágico; no pueden estar desligados de la palabra y de la vida del hombre. Si se cumple este conjunto de deseos, ya se escuchan por anticipado voces de victoria: «*Nosotros aclamaremos tu victoria / celebramos alegres el nombre de nuestro Dios*» (v. 6). La aclamación es el "hurra" al vencedor, o el "victor" latino. Se canta, con anticipación y con inmensa gratitud el poder protector del "nombre de nuestro Dios". Si en vez de prorrumpir en aclamaciones se enarbolan estandartes, éstos no son un preparativo para la guerra, sino una celebración de la victoria obtenida en el nombre de nuestro Dios o con la asistencia de ese nombre. El nombre de Yahvé es nuestro auxilio.

2.2. Afirmación de las certezas y peticiones finales (vv. 6c-9.10). La voz de un individuo desconocido expresa su primera certeza, remitiéndose al último deseo: "Que cumpla (*yemalle'*) todos tus proyectos", era el deseo del v. 5b. En el v. 6c se dice: "Yahvé responderá (*yemalle'*) a todas tus súplicas". Son las súplicas, formuladas como deseos en los versos precedentes, en la primera parte del salmo.

El mismo que acaba de hablar a título personal u otro, un sacerdote o un profeta áulico, transmite el contenido de un oráculo. Reco-

nozco, comprendo, dice, como haciéndose eco de una comunicación divina. Los verbos que vienen a continuación traducen las convicciones y las certezas presentes, aunque su realización se espere para el futuro. La primera certeza que tiene el que ahora habla es que el socorro o el apoyo implorado (v. 3) le será dado al monarca en forma de "salvación" o de victoria. Yahvé, general supremo del universo, ayudará a "su ungido" mucho más allá de lo que éste pedía: le enviará no sólo tropas auxiliares, sino que le dará la victoria. Ha llegado hasta el cielo, la morada de Yahvé, la súplica que se formulaba en el templo –morada de su nombre–, con el deseo de que fuera respondida, y ahora se afirma: Yahvé «*le responderá desde su santo cielo*» (v. 7c). La respuesta divina será un "prodigio" más, una gesta más que añadir a la larga lista de hazañas realizadas por Yahvé a favor de su pueblo (cf. Sal 71,16; 106,2; 145,4.12; 150,2; Dt 3,24; Is 63,15). La diestra divina dará la victoria al rey cercado (cf. Sal 98,2: «Su diestra le ha dado la victoria»).

¿Por qué esta generosidad tan desmedida? Existen dos formas básicas de comportarse ante el peligro. Un rey angustiado, como Ajaz, cuyo corazón se estremece «como los árboles del bosque por el viento» (Is 7,2), recurre a la alianza política con potencias extranjeras. Por muy potentes que sean esos socorros, no dejan de ser carne lábil y débil, que caerá (cf. Is 31,1-3). Se convierten en una auténtica idolatría, porque se busca ayuda donde no puede encontrarse, mientras se niega a Yahvé. La advertencia del profeta es ésta: «No temas, no desmaye tu corazón» (Is. 7,4). Es el primer paso, que ha de ser completado con un segundo paso: «Si no os afirmáis en mí / no seréis firmes» (Is 7,9). Frente a la política del temor se propone la de la fe en Yahvé: afirmarse en Yahvé. Es la decisión del profeta anónimo: «Unos con los carros, otros con los caballos, pero nosotros invocamos a Yahvé, nuestro Dios» (v. 8); o para no perder la mención del nombre: «Unos alardean de sus carros, / otros de su caballería, / nosotros del *nombre de Yahvé*, nuestro Dios». Ésa es la auténtica seguridad: el nombre de Yahvé. Las consecuencias mostrarán lo atinado de esta decisión. Quienes alardean de los carros y de la caballería, que son "carne y no espíritu" (Is 31,3), se doblegarán y caerán; quienes, por el contrario, alardean del nombre de Yahvé se erguirán –tras haber estado postrados, como es el caso del monarca puesto en aprieto– y se mantendrán en pie (v. 9). Una mano poderosa y firme levanta al caído y sostiene con firmeza. Es la eficacia del nombre de Yahvé.

El verso final retorna a las peticiones. Por tercera vez suena el verbo "salvar" (dar la victoria; cf. vv. 6.7 y ahora): «¡Oh Yahvé, salva al rey!». Ha sido el tema de todo el salmo; en el verso final se torna clamor de toda la comunidad: «Respóndenos, cuando te llamemos» (v. 10b). Responder es otro de los verbos que configura el salmo (cf. vv. 1a.7c.10b). El verso final forma una gran inclusión con el verso inicial. Se cierra así una página, tal vez antigua, del salterio.

* * *

El movimiento vertical es el que prevalece a lo largo del salmo: de la tierra al santuario celeste, pasando por el templo del monte Sión. Es el viaje de ida que recorre la súplica. Y del santuario celeste a la tierra, pasando por el templo es el viaje de retorno a cargo de Yahvé. El punto de confluencia de este doble viaje es el "nombre de Yahvé", que habita en Sión. El monarca ora desde la angustia o desde el cerco. Su petición es escuchada. Podía haber recurrido a los carros y a la caballería; ha optado por la fe en el nombre del Señor. Quienes crean de verdad o quieran creer que nuestro auxilio es el nombre del Señor, que hizo el cielo y la tierra, pueden orar con este salmo, mucho más ahora, cuando Dios nos ha dado «la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo» (1 Co 15,57).

III. Oración

«Acoge nuestras súplicas, Señor, y acéptanos como un pingüe holocausto, para que, refrenados los carros del enemigo, nos alegremos con el socorro de tu salvación. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,104).

SALMO 21 (20)
Liturgia de coronación

1 *Del maestro de coro. Salmo. De David.*

2 Yahvé, el rey celebra tu fuerza,
le colma de alegría tu victoria.
3 Le has concedido el deseo de su corazón,
no has rechazado el anhelo de sus labios.

4 Te adelantaste con buenos augurios,
coronaste su cabeza de oro fino;
5 vida pidió y se la otorgaste,
largo curso de días para siempre.

6 Gran prestigio le da tu victoria,
lo rodeas de honor y majestad;
7 lo conviertes en eterna bendición,
lo llenas de alegría en tu presencia.
8 Porque el rey confía en Yahvé,
por gracia del Altísimo no vacilará.

9 Que tu mano alcance a tus enemigos,
que tu diestra alcance a los que te odian.
10 Conviértelos en horno encendido,
el día que aparezca tu rostro.
Yahvé los tragará en su cólera,
el fuego los devorará.
11 Borrarás de la tierra su fruto,
su semilla de en medio de los hombres.

12 Aunque intenten hacerte daño,
aunque tramen un plan, nada podrán.
13 Que tú les harás retroceder,
asestando tu arco contra ellos.

14 ¡Levántate, Yahvé, lleno de fuerza,
cantaremos, celebraremos tu poder!

I. Visión de conjunto

Son notorias las relaciones de este salmo con el anterior. Basta repasar y comparar el vocabulario de ambos. En el Sal 20 se eleva una petición por un monarca cercado; en el Sal 21 se daría gracias, aparentemente, por la victoria obtenida. Esta primera impresión no es exacta del todo. Si el Sal 21 celebra la victoria, de ésta sólo se hablaría a partir del v. 9, si es que de victoria se trata y no de una expresión de deseos, transmitidos en el seno de un oráculo. La primera parte del Sal 21 (vv. 2-7) nos sitúa ante algo ya ocurrido, perteneciente al pasado: el monarca o quien habla en su nombre ha alcanzado cuanto deseaba. Depende también del valor temporal que se conceda a los verbos.

Dada la fluidez temporal de los verbos y dependiendo de la importancia que se dé a algunas expresiones del salmo –por ejemplo «coronaste su cabeza de oro fino» (v. 4b)–, éste se presta a ser comprendido como una "liturgia de entronización" (cf. vv. 4.6); como una liturgia genérica celebrada en Sión ("las bendiciones" del v. 4; los augurios de victoria, vv. 2.6, etc.); como un cántico coral antes de la entronización del monarca; como una liturgia antes de emprender la batalla; como un salmo de agradecimiento por la victoria obtenida (vv. 3-6)... Es difícil la catalogación de este salmo; es tanta su riqueza que es difícilmente reductible al cliché de una catalogación. En todo caso, es innegable su colorido litúrgico y su ideología monárquica.

En el salmo habla un solista, excepción hecha del verso final, que se dirige a Yahvé en nombre del rey, ora a favor del rey (vv. 2-7), y posteriormente se dirige al monarca en nombre de Yahvé (vv. 9-13). En el v. 8, centro del salmo, cambia el lenguaje: los versos anteriores recurrían a la segunda persona; el v. 8 emplea la tercera persona –«Porque el rey confía en Yahvé, / por la gracia del Altísimo no vacilará». En el v. 2 se combinan la tercera persona verbal y la segunda en los posesi-

vos: «Yahvé, el rey celebra tu fuerza, / le colma de alegría tu victoria». El verso final forma una gran inclusión con el verso inicial (*“tu fuerza”*), y se da cabida a un plural: “cantaremos, celebraremos tu poder”. Da la impresión de que los dos cánticos del solista están flanqueados por antífonas, en las que, posiblemente, habla el pueblo. En el primer cántico alguien (¿un sacerdote?) pide a Yahvé que bendiga al rey; en el segundo se le transmite al rey lo que sucederá o lo que se desea que suceda a los enemigos. La gran pregunta de este segundo cántico es quién es el sujeto: Yahvé o el rey. En una etapa de la tradición del salmo parece que Yahvé es el sujeto de todos las acciones verbales. Se desprende del v. 10, donde se introduce el nombre divino: «*Yahvé los tragará en su cólera*...». Acaso sea más justo decir que el rey actúa en nombre de Yahvé, o que Yahvé interviene a través del monarca.

Si prestamos atención a los versos en los que se varía de persona o de número (tercera persona y plurales), el salmo presenta la siguiente distribución:

v. 2:	celebra, le colma de alegría	tu fuerza, tu victoria
v. 8:	confía, no vacilará	la gracia
v. 14:	cantaremos celebraremos	tu fuerza, tu poder

En el centro de esta construcción se encuentra el v. 8, que es, de este modo, el corazón del salmo. Tras el primer verso antifonal (v. 2), el solista entona su primera canción (vv. 3-7), que se cierra con una nueva antífona (v.8), apertura, a su vez, de la segunda canción (vv. 9-13). Finaliza el salmo con una nueva antífona, la tercera, en la que hace acto de presencia el “nosotros” (v. 14). El esquema de esta estructura es el siguiente:

- Antífona inicial (v. 2): *la fuerza y la victoria*.
  A) Primer cántico del solista (vv. 3-7): bendiciones de Yahvé.
- Antífona central (v. 8): la *confianza* del rey y *la gracia* del Altísimo.
  B) Segundo cántico del solista (vv. 9-13): los enemigos.
- Antífona conclusiva (v. 14): la *fuerza* y el *poder.*

Para captar el efecto poético será necesario advertir la repetición de palabras. Por ejemplo, “la alegría” (vv. 2.7), “tu victoria” (vv. 2.6), “conceder-otorgar” (vv. 3.5); “convertir en” (vv. 7.10; el mismo verbo hebreo se repite en otros dos versos, que se ocultan en la traducción:

vv. 4.13); “alcanzar” (v. 9, dos veces); la gran inclusión: “celebrar tu fuerza (v. 2) // lleno de fuerza” (v. 14). En el comentario agruparemos las antífonas y los cánticos. Entendemos que la antífona central (v. 8) es una “bisagra” entre los dos cánticos: “la gracia” es una síntesis de las bendiciones precedentes (vv. 2-7), y la negación “no vacilaré”, una anticipación de los peligros siguientes (vv. 9-13).

II. Comentario: “con la gracia del Altísimo no vacilaré” (v. 8b)

Yahvé, el Dios de la alianza, es quien realmente actúa a lo largo del salmo: es el sujeto de catorce acciones. Casi todas las acciones que tienen al rey como sujeto son expresión de sentimientos y de actitudes. Tres veces se menciona el nombre divino: “Yahvé”; la segunda –a medio camino del salmo–, en el v. 8a, junto con el nombre de sabor jerosolimitano: el “Altísimo”. Existe un vínculo de alianza, de amistad y de intimidad entre Yahvé y el monarca de Jerusalén. Ese vínculo recibe el nombre de “gracia”, que es amor tierno y leal: la atención que Yahvé tiene con sus criaturas, en este caso con el rey. Desde este verso central podemos explicar el salmo hacia delante y hacia atrás.

2.1. *Las bendiciones de Yahvé* (vv. 3-7). La “fuerza” de Yahvé tiene en este salmo un valor semejante al que tenía el “nombre” en el salmo anterior: ambos son causa de una alegría tan intensa que en el Sal 21,6 origina un “¡hurra!” (= “celebraremos alegres el nombre de nuestro Dios”), y al comenzar el salmo actual necesita dos verbos para ser aludida, que no descrita; el rey, en efecto “celebra” o “se alegra” y “está colmado de alegría” o “exulta”. Quien expresa su alegría mediante los verbos ‘alegrarse’ y ‘exultar’ está tan cerca del acontecimiento que no puede reaccionar más que con un grito de júbilo o con una exclamación”. La fuerza de Yahvé que conduce a la victoria es el origen de la alegría extensa e intensa que inunda al rey.

Yahvé ha sido pródigo con el monarca. David finaliza su oración con estas palabras: «Dígnate, pues, bendecir la casa de tu siervo para que permanezca por siempre en tu presencia, pues tú, Señor Yahvé, has hablado y con tu bendición la casa de tu siervo será eternamente bendita» (2 S 7,29). Yahvé no ha retirado su bendición a la casa de David, sino que la continúa ahora ciñendo una corona de oro en la cabeza del monarca. La corona, tal vez, es un símbolo alusivo a la feli-

cidad y al éxito (cf. Jr 13,18; Lm 5,16), sin que se refiera necesariamente a una fiesta de coronación real. La bendición implica, ante todo, una vida larga, un «curso de días para siempre» (v. 5b). Este estilema es propio de la "encomiástica real", como atestiguan la Biblia y la literatura egipcia. Es el estereotipo del deseo romano "*ad multos annos*". Porque Yahvé "se encarna" en la dinastía davídica, corresponde al rey de Jerusalén "el honor y la majestad" (v. 6b): le rodea una aureola de luz similar a la divina (cf. Sal 45,4; 96,6; 104,1; 111,3; 145,5). Más aún, como el primero de los patriarcas (cf. Gn 12,2), es fuente de vida para todo su pueblo y aun para todos los pueblos: «*Lo conviertes en eterna bendición*» (v. 7a). La bendición es eterna porque está vinculada a la promesa que Yahvé juró a David (cf. 2 S 7,13s). Esta bendición, asegurada para siempre, genera una alegría consumada ante el rostro de Yahvé (cf. Sal 16,9.11).

Todo este cúmulo de dones son muestras concretas de la "gracia de Yahvé", del amor fiel e íntimo propio de la alianza. Es el Dios Excelso o Altísimo. Quien confía en él (cf. Sal 4,6; 9,11; 13,6; 20,4-5, etc.) "*no vacilará*". Este verbo, como vimos, alude a la caída fatal, a la muerte (cf. Sal 16,8). El monarca confía en Yahvé; "no vacilará". La antífona central nos conduce al segundo cántico del salmo: nos sitúa ante los peligros que acechan al rey protegido por el amor de Yahvé.

2.2. *El rey ante los enemigos* (vv. 9-13.14). Los enemigos del rey son enemigos de Yahvé, según la lógica de la alianza Yahvé-David. No sabemos quiénes son los enemigos a los que ha de alcanzar la mano del soberano: ¿beduinos, reyes insurgentes durante el interregno? Lo ignoramos. De todos modos, son enemigos de Yahvé por ser enemigos del rey, su aliado. Odian tanto a uno como a otro. El motivo del fuego purificador y abrasador va más allá de la acción meramente humana. Es un motivo teofánico (cf. Sal 18,14-15; Dt 4,12; 5,5.22-25). Cuando el rey-Yahvé aparezca, un fuego devorador convertirá a los enemigos en un horno ardiente, y quedarán reducidos a cenizas: devorados por el fuego o tragados por la cólera divina, tal como explica la glosa: «*Yahvé los tragará en su cólera, / el fuego los devorará*» (v. 10b).

Así aniquilados, no quedará simiente de los malvados: la destrucción afecta a la descendencia de los malvados. «Ninguno de los arteros planes y maquinaciones de los adversarios logrará lo que se propone» (Kraus, 444). Si se proponían que el rey de Jerusalén fuera depuesto o si tramaban su desaparición (así puede sugerirlo la nega-

ción central: “*No vacilará*” [v. 8]), ellos, los enemigos serán quienes “vacilarán”. Alguien los hará retroceder, huir dando la espalda, y ni aún así se salvarán, sino que serán alcanzados por las flechas del arco. Así pues, los enemigos entrarán en combate, serán alcanzados y exterminados por completo, sin quedar ni uno solo de los que huyan.

El verso final del salmo nos remite al primero. En éste el rey celebra la fuerza y se alegra por la victoria. En el verso final aparece el verdadero protagonista del salmo: Yahvé. Éste es invitado a que se levante con toda su fuerza. “Levántate, Yahvé”, se le insta, con una locución semejante a la que se formula antes de emprender la guerra santa (cf. Nm 10,35). Cuando Yahvé muestre su fuerza, habrá llegado el momento de cantar y de celebrar el poder de Yahvé.

* * *

El rey es todo un símbolo para la comunidad israelita. Ha sido elegido; es fuente de vida y de bendición, actor en la guerra y triunfador en las batallas. El monarca es la personificación de la elección del pueblo y de su destino. «Ante los comunes enemigos es un instrumento de juicio. La obra es toda de Yahvé y, como en el salmo precedente, es el verso final el que da la clave justa para la interpretación del salmo» (González Núñez, 124). Es cierto, pues el protagonista oculto del salmo es Yahvé; pero no es menos cierto que el rey confía totalmente en Yahvé, en Yahvé se cobija; por eso “no vacilará”. Ya no nos valen “las guerras de Yahvé” –gracias a Dios–, pero sí hacer de Dios nuestro refugio: con la gracia del Altísimo, no vacilaremos. De la ayuda divina procede la bendición, la vida, que ha de llegar a todos los hombres. He aquí un salmo para dar gracias a Dios por todos los beneficios recibidos, y para estimular nuestra confianza en él.

III. Oración

«Bendícenos, Señor, con tu amorosa bendición y lleva a su plenitud nuestro deseo de agradarte, así, mientras celebramos tu fuerza, sin interrupción y con cánticos, consigamos la larga duración de la vida perpetua. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142, 106).

SALMO 22 (21)
SUFRIMIENTO Y ESPERANZA DEL JUSTO

1 *Del maestro de coro. Sobre «la cierva de la aurora»*. Salmo. De David.*

2 ¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?
Estás lejos de mi queja, de mis gritos y gemidos.
3 Clamo de día, Dios mío, y no respondes,
también de noche, sin ahorrar palabras.

4 ¡Pero tú eres el Santo, entronizado
en medio de la alabanza de Israel*!
5 En ti confiaron nuestros padres,
confiaron y tú los liberaste;
6 a ti clamaron y se vieron libres,
en ti confiaron sin tener que arrepentirse.

7 Yo en cambio soy gusano, no hombre,
soy afrenta del vulgo, asco del pueblo;
8 todos cuantos me ven de mí se mofan,
tuercen los labios y menean la cabeza:
9 «Se confió a Yahvé, ¡pues que lo libre,
que lo salve si tanto lo quiere!».

10 Fuiste tú quien del vientre me sacó,
a salvo me tuviste en los pechos de mi madre;
11 a ti me confiaron al salir del seno,
desde el vientre materno tú eres mi Dios.
12 ¡No te alejes de mí, que la angustia está cerca,
que no hay quien me socorra!

13 Novillos sin cuento me rodean,
me acosan los toros de Basán;
14 me amenazan abriendo sus fauces,
como león que desgarra y ruge.

15 Como agua me derramo,
mis huesos se dislocan,
mi corazón, como cera,
se funde en mis entrañas.
16 Mi paladar* está seco como teja
y mi lengua pegada a mi garganta:
tú me sumes en el polvo de la muerte.

17 Perros sin cuento* me rodean,
una banda de malvados me acorrala;
mis manos y mis pies vacilan*,
18 puedo contar mis huesos.
Ellos me miran y remiran,
19 reparten entre sí mi ropa
y se echan a suertes mi túnica.

20 Pero tú, Yahvé, no te alejes,
corre en mi ayuda, fuerza mía,
21 libra mi vida de la espada,
mi persona* de las garras de los perros;
22 sálvame de las fauces del león,
mi pobre ser* de los cuernos del búfalo.

23 Contaré tu fama a mis hermanos,
reunido en asamblea te alabaré:
24 «Los que estáis por Yahvé, alabadlo,
estirpe de Jacob, respetadlo,
temedlo, estirpe de Israel.

25 Que no desprecia ni le da asco
la desgracia del desgraciado;
no le oculta su rostro,
le escucha cuando lo invoca».

26 Tú inspiras mi alabanza en plena asamblea,
cumpliré mis votos ante sus fieles.

27 Los pobres comerán, hartos quedarán,
los que buscan a Yahvé lo alabarán:
«¡Viva por siempre vuestro corazón!».

28 Se acordarán, volverán a Yahvé
todos los confines de la tierra;
se postrarán en su presencia*
todas las familias de los pueblos.
29 Porque de Yahvé es el reino,
es quien gobierna a los pueblos.
30 Ante él se postrarán los que duermen en la tierra,
ante él se humillarán los que bajan al polvo.

Y para aquel que ya no viva
31 su descendencia le servirá*:
hablará del Señor a la edad 32 venidera*,
contará su justicia al pueblo por nacer:
«Así actuó el Señor».

V. 1 Versiones: «Para el consuelo matinal».

V. 4 O «Tú que moras en el santuario, alabanzas de Israel», ver griego; o bien: «aunque tú habitas en el santuario, gloria de Israel».

V. 16 «Mi paladar» conj.; hebr. «Mi fuerza» (acaso por metátesis deba leerse *ḥikki,* en vez de *koḥi*, con el significado de «paladar».

V. 17 (a) «sin cuento» según la versión griega, ausente del hebr.

(b) Otros: «me inmovilizan las manos y los pies» o, con dos manuscritos y las versiones antiguas, «me atraviesan».

V. 21 (a) «mi persona», lit. «mi única» (ver Sal 35,17).

(b) «mi pobre ser» conj.; hebr. «tú me has respondido»; otros, «defiéndeme».

V. 28 Según versiones; hebr. «en tu presencia».

V. 31 (a) Texto difícil. Puede entenderse también: «él (el impío) no vivirá, pero un linaje le servirá». Algunos manuscritos griegos dicen: «mi alma vivirá para él», retoque añadido en función de la creencia en la resurrección.

(b) «venidera» griego; hebr. «vendrán».

I. Visión de conjunto

El *yo* poético del salmo se presenta agobiado por todos los males: acosado por enemigos, atarazado de dolores, perseguido y enfermo de muerte, al borde de la tumba e incluso computado entre los muertos, preso de angustias y gritando a voces su sufrimiento más íntimo: el abandono y el silencio de Dios. Sabe de sí mismo que es heredero de

una tradición santa, hecha de clamor humano y de escucha divina, pero él es la "antihistoria": por mucho que clame a Dios, como sus antepasados, Dios no le escucha. Aunque la tradición religiosa afirme que Yahvé habita en medio de su pueblo, el moribundo de este salmo lo ve muy lejos: «lejos de mi queja» (v. 1), y le pide que "no se aleje" (vv. 12.20). Pese a todo, persiste en su confesión y en su vinculación con Dios, como se percibe en dramática apertura del salmo: «Dios mío», repetido tres veces (vv. 2-3). Desde la experiencia de la primera angustia, la del nacimiento –que Unamuno llama "desmorir"–, Dios ha estado con el *yo* orante; ahora que "desnace", que muere en la angustia postrera, también es su Dios: «Tú eres mi Dios» (v. 11). Pero es un Dios que está lejos, muy lejos. En realidad lo que está cerca es la angustia de la muerte que asedia (v. 12). Tiene forma de animales feroces (vv. 13-14.17), de aguas caóticas (v. 15) y de polvo desintegrante (v. 16). Acosado e inmovilizado por animales de cacería (v. 17) se ve a sí mismo como un "no-hombre": es un repugnante gusano (v. 7), del que se burlan los enemigos (vv. 8-9). En esta primera parte del salmo (vv. 2-22) se escuchan gritos de muerte, mientras el poeta se mueve entre los recuerdos del pasado y la dura realidad del presente.

A partir del v. 23 cambia el color y la tonalidad del salmo. Se inicia una teología narrativa, cuyo contenido es "el nombre" o la "fama" de Yahvé (v. 23). Es una narración teológica dirigida a la "asamblea", convocada por Yahvé –se entiende– y formada por "la estirpe de Jacob" (v. 24): que todos sepan cómo se comporta Yahvé con los humillados y, especialmente, con aquel que era "el asco" (vv. 7b.25a). Como antítesis de los gritos de muerte de la primera parte, resuena en esta segunda parte un grito de vida (v. 27). A partir de este momento la vida, y "el viva la vida", gana en intensidad y en extensión, hasta llegar a los confines de la tierra y adentrarse, incluso, en el reino de la muerte. Todos, incluso los que duermen en la tierra y sus descendientes, han de saber cómo ha actuado el Señor. Jamás un salmista describió tan de cerca la lucha contra la muerte ni se acercó tanto a la victoria. Y precisamente a partir de ese punto se promete un futuro tan inmenso: «Desde la angustia oscura hasta la abertura iluminada, desde la soledad hasta la divina cercanía y la solidaridad universal» (González Núñez, 128).

En el salmo, pues, se distinguen tres partes: la súplica (vv. 2-22), la acción de gracias (vv. 23-27) y una perspectiva mesiánica (vv. 28-31).

La súplica está jalonada por la repetición del vocablo *"lejos"* (vv. 2.12.20). Con él se abre el salmo: «*Estás lejos de mi queja*» (v. 2), finaliza el primer movimiento: «¡*No te alejes* de mí...!» (v. 12) y se cierra el final dramático: «Pero tú, Yahvé, *no te alejes"*» (v. 22). En el primer movimiento dominan las coordenadas espaciales: "lejos-cerca" (vv. 4-12). Los animales y el desmoronamiento físico configuran un segundo movimiento (vv. 13-19). El final de esta primera parte del salmo comienza con la petición reiterada «¡*No te alejes*!» y se prolonga hasta el v. 22 (vv. 20-22). La acción de gracias se abre temáticamente con dos verbos: *"Cantar – Alabar"* (v. 23). Se cierra con otros dos: *"Comer – Alabar"* (v. 27); entre ambos versos, que forman inclusión, discurren la enseñanza a la asamblea (vv. 24-25) y la alabanza del solista (v. 26). El himno a Yahvé, rey universal, incluye una afirmación de la realeza de Yahvé (v. 29) y un cántico cósmico a Yahvé (vv. 28.30-32). El esquema visual de esta estructura es la siguiente:

I.- Lamentación (vv. 2-22).
  A) Inicio: "¿por qué estás lejos?" (vv. 2-3).
  B) Primer movimiento: lejanía – cercanía (vv. 4-12).
  B') Segundo movimiento: animales y desmoronamiento físico (vv. 13-19).
  A') Final dramático: "no te alejes" (vv. 20-22).
II.- Acción de gracias (vv. 23-27).
  A) Inicio: "anunciar – alabar" (v. 23).
  B) Enseñanza a la asamblea (vv. 24-25).
  B') Alabanza de un solista (v. 26).
  A') Final: "comer – alabar" (v. 27).
III.- Himno a Yahvé, rey del universo (vv. 28-32).
  A) La realeza de Yahvé (v. 29).
  B) Cántico universal a Yahvé, rey (vv. 28.30-32).

II. Comentario: "Tú eres mi Dios"

Llegada la hora fatal, el momento de "desnacer", lo realmente fácil es entregarse a la desesperación; lo heroico es continuar confesando «*Tú eres mi Dios*» (v. 11): el Dios del momento del nacimiento –el momento de "desmorir"–. El Dios de la primera angustia, la del nacimiento, no se ha eclipsado cuando llega la angustia última, la de

la muerte. Está presente a lo largo de la primera parte, aunque se esconda tras un silencio agobiante. Presente está también en la acción de gracias, ya con nombre propio (Yahvé), cuya fama es contada; presente, por fin, en el himno final, en el que impera como soberano del universo. Es el Dios de los antepasados, de la generación presente y del pueblo venidero, como es el Dios del poeta. La confesión del nombre divino es el hilo conductor de todo el salmo. Sigamos los pasos del salmo, que nos permitirán ir de la profundidad más angustiosa al ancho horizonte de la alabanza divina; del Dios lejano al Dios realmente cercano, aun en medio de un silencio aplastante.

2.1. *Lamentación:* (vv 2-22). ¡Qué violento contraste encontramos en el inicio del salmo! El triple posesivo que asegura y ratifica la unión del orante con Dios se estrella violentamente contra las acciones divinas: "abandonar", "estar lejos", "no responder". No es que falten las palabras, que se han convertido en grito clamoroso, en queja y en gemido; lo que realmente abruma es el silencio de Dios, como si ya no fuera "mi Dios" –el único– o yo ya no fuera suyo. La palabra de quien sufre es incesante, día y noche (v. 3), el silencio es aplastante: «*No respondes*». No se trata de una experiencia mística, sino de un dolor que se aloja en los entresijos del espíritu, hasta convertirse en experiencia existencial. Según los evangelistas Jesús afronta la hora postrera con las palabras iniciales de este salmo (Mc 15,34; Mt 27,46). La Iglesia no pudo inventarse estas palabras en labios de Jesús, que sufrió el abandono y el silencio de Dios, como "el maldito" del que habla Pablo (cf. Ga 3,13; cf. Dt 21,23), y, según los evangelios, recurrió a estas palabras como expresión de una desolación inmensa. Aunque no sepamos con exactitud histórica las palabras de Jesús en la cruz, el salmo es un prisma para "explicar" la pasión de Jesús.

Retornamos al poema. La lejanía que acaba de gritarse atrae, por asociación de opuestos, la cercanía de otros lugares y tiempos. El Dios ahora lejano es "el Santo", o el que habita en el santuario, presente en la alabanza de Israel o en el Arca ante la que se inclina el pueblo. En el pasado, *nuestros padres* clamaron y, sobre todo, confiaron. Su confianza no se vio defraudada. ¡Con qué insistencia se repite el verbo confiar, base de toda esperanza! Yahvé escuchó el clamor de los padres y acudió en su ayuda: los salvó (cf. Gn 14; 31-32; 39; Éxodo). Israel forjó su historia al ritmo de súplicas escuchadas. Pero eso era en el pasado. ¿Ahora qué sucede?

Sucede todo lo contrario. Quien grita su dolor ante la muerte es un “no-hombre”, es un vil gusano, animal frágil e impuro porque habita en el polvo (cf. Jb 25,6). Es un «deshecho de hombre..., como uno ante quien se oculta el rostro despreciándole» (cf. Is 53,3). La reacción instintiva ante el gusano es “el asco”: soy «*asco del pueblo*» (v. 7). Junto con el asco vienen la afrenta y el desprecio, que se traducen en gestos de burla (v. 8). Al dolor físico se uno el psicológico, y a éste se le suma el dolor moral: «*Se confió a Yahvé*», se le dice (v. 9); es decir, puso en mano de Yahvé no una “tarea” sino su vida entera, como quien pone todo su “haber” en un banco, por ejemplo. Nada ha ganado por la inversión realizada; no puede decir como aquel otro salmista: «Me salvó porque me amaba» (Sal 18,20). Los enemigos han intuido el “fraude”, y añaden su palabra desafiante: «¡*que lo libre, que lo salve, si tanto lo quiere*!» (v. 8; cf. Sb 2,18). Es una forma de afirmar brutalmente que Dios nada puede hacer cuando la muerte está ahí. Y dejan al moribundo herido en la más profunda entraña de la fe. Parecidas burlas zahirieron a Jesús, en el “duro trono de soledad” (cf. Mt 27,39-43).

El moribundo se vuelve nuevamente al pasado; ahora al pasado personal. En la primera angustia, la del nacimiento, Dios fue su playa de arribo. Fue la mano amiga que elige desde el seno materno (cf. Jr 1,5), destina a la vida desde el vientre (Jb 10,8-11), adopta a sus hijos antes de que nazcan (cf. Jb 3,12). Esa mano amiga actuó cual hábil comadrona: «*me sacó del vientre, a salvo me pusiste en los pechos de mi madre*» (v. 10); por eso, desde el vientre materno «*Tú eres mi Dios*» (v. 11b). Ahora, en cambio, ese Dios del nacimiento está muy lejos. ¿Ya no será el puerto acogedor cuando la vida se acaba? A medida que Dios se aleja, la angustia crece y se acerca. «¡No hay quien me socorra!» (v. 12b). Lejos queda el Dios del nacimiento. Al comenzar el salmo se mantenía lejos de “mi queja” (v. 2), ahora se aleja de mi vida. Desde esta vivencia de abandono total se eleva una súplica dramática: «¡*No te alejes de mí*!» (v. 12a). Las antiguas presencias de nada sirven, cuando se ha de morir solo, absolutamente solo.

Esta primera escena, que se ha movido entre el pasado y el presente, entre la cercanía y la lejanía, entre la realidad hiriente y el recuerdo reconfortante, da paso a un segundo cántico: los animales y el desmoronamiento físico (vv. 13-19). Es una consecuencia de la lejanía de Dios.

Atrás queda el tiempo de la palabra. Llega la hora de la verdad, de las acciones. Indomables e irresistibles toros, como los de Basán (cf. Am 4,1; Is 34,7; Mi 7, 14) que rodean y acosan; otro tanto hacen los perros (v. 17) –animales impuros y obscenos (cf. Dt 23,19)–: son «como león que desgarra y ruge» (v. 14). Se ha apagado "la queja" (el rugido) del moribundo (v. 2b) y se oye otro rugido: el del león. Tras estos poderes diabólicos e infernales, mensajeros de la muerte, se esconden los auténticos actores: la banda de malvados que acorrala a la presa, ávidos de sangre y de muerte. ¿Qué queda del hombre perseguido, cercado, acorralado, y ya ante las fauces del león, de la muerte? Sólo un cuerpo, cuyos huesos puede contar, y un resuello del alma, el suficiente para advertir que se muere. Cuerpo inmóvil e inmovilizado, sea que sus manos y pies estén taladrados, sea que estén sujetos en redes de cacería, alcanzado por la fiera de la muerte, ya no puede desplazarse («*mis pies vacilan*» [v. 17c]), ya no es más que un bochornoso espectáculo de ruinas: «*Ellos me miran y remiran*» (v. 18). Cuanto en otro tiempo le cubría, ya no le pertenece (v. 19). La muerte ha irrumpido como agua caótica (v. 15) o como polvo primordial (v. 16; cf. Gn 2,7), y el moribundo paladea el sabor de la muerte: «*Mi paladar está seco como teja / y mi lengua pegada a mi garganta*» (v. 16). La muerte sabe a tierra. El sabor más ácido es el que se reserva para el final: «*Tú me sumes en el polvo de la muerte*» (v. 16c). El Dios lejano se hace ahora cercano, pero para hundir en la muerte al moribundo. «Esa cercanía final de Dios, mortífera e incomprensible, es la tragedia abismal del orante. Dios abarca su existencia entera: lo arrancó con fuerza del seno materno, ahora lo deposita en la tumba» (Alonso-Caniti, 385). Quienes se reparten las ropas del moribundo y echan a suerte su túnica (v. 19) no hacen más que firmar el parte de defunción: «¡Ya has muerto para nosotros» (cf. Si 14,15). Diversos versos y motivos de esta escena figuran en la pasión y muerte de Jesús, el Señor (cf. Mt 27,35 y pp.; Jn 19,24, etc.).

¿Quién librará, sino el que hundió? El poema da un nuevo giro, un nuevo grito al Dios lejano: «*Pero tú, Yahvé, no te quedes lejos*» (v. 20a). Nuevamente la lejanía de Yahvé en el trágico desenlace de esta primera parte del salmo. Dios no puede llevar a nadie a la muerte, sino en su condición de salvador. Nacen aquí los imperativos que vienen a continuación: "No te alejes..., corre en mi ayuda..., líbrame..., sálvame". Son los gritos que sugieren la fe en el "Dios mío" o en la afirmación "tú eres mi Dios". Hasta el borde de la tumba "*tú eres mi Dios*" (v.

11). A las imágenes de cacería se añade la pena capital por la espada (v. 21) y se suma un animal más: “el búfalo” (v. 22), símbolo de la fuerza bruta y mortal (cf. Dt 33,17; Sal 29,6; 92,11; Is 34,7). Yahvé no puede permanecer indiferente ante el espectáculo mortal. Dios interviene en el secreto de la noche –depende de cómo se traduzca la palabra final del v. 22: «Tú me escuchaste»–. Su intervención, pura luz, anuncia el despertar de un día nuevo y eterno. Con las traducciones “mi pobre ser” o “defiéndeme”, se entiende que el silencio de Yahvé continúa. ¿Cuándo responderá?

2.2. *Acción de gracias* (vv. 23-27). Si Yahvé ya ha escuchado, la luz comienza a irradiarse en esta segunda sección del salmo. Si aún permanece en silencio, se anticipa la respuesta. Ahora se une la voz de un narrador a la de los antepasados que confiaron en Yahvé, que fueron escuchados cuando clamaron (vv. 5-6). La asamblea convocada por Yahvé es el lugar apropiado para referir las hazañas divinas del pasado y su actuación maravillosa en el presente. También es el lugar apropiado para la alabanza, la primera vez que aparece este verbo en el Salterio. Su significado radical nos remite al resplandor y a la luz. Algo del esplendor divino reverbera en la alabanza litúrgica; la alabanza es una proclamación de la trascendencia divina, pero también una revelación en el ámbito humano. En el salmo es el *yo* poético quien canta y alaba. Según Hb 2,11-12, es el Cristo glorioso, que ha pasado por la prueba de la muerte. Es ésta una traducción cristiana del salmo.

Los invitados a alabar y a escuchar la narración son todos los componentes de la Casa de Jacob, descendientes de los padres que clamaron y fueron escuchados. Continúa la tradición ininterrumpida de la salvación. El v. 25 resume el contenido de la narración y de la alabanza, dirigida a la fama (nombre) de Yahvé. Yahvé no desprecia a quienes otros despreciaron (cf. v. 18s); “no le da asco” (v. 25) aquel que para otros fue un asco (v. 7b); no oculta su rostro aunque se repita que está lejos (vv. 2.12.20); «*escucha cuando se le invoca*» (v. 25d), aunque se haya dicho: «Clamo... y no respondes» (v. 3); Yahvé continúa mirando y escuchando «*la desgracia del desgraciado*» (v. 25b): la del hombre tan humillado que ha probado el sabor de la tierra (“humus”). Este verso tan denso convierte en afirmaciones lo que a lo largo del salmo han sido negaciones. Se ratifica de este modo, por caminos insospechados, lo que se dice de los antepasados: «Confiaron y tú los libraste» (v. 5).

El teólogo que narra se calla, para dar paso a la voz del solista. También él está envuelto en la luz ("alabanza") y pertenece a la asamblea convocada por Yahvé, «entronizado en medio de la alabanza del pueblo» (v. 4b). La luz divina ilumina al salmista, y éste confiesa que si puede entonar la alabanza (ser un resplandor de la luz) es porque Yahvé mismo se la inspira: «*Tú inspiras mi alabanza en plena asamblea*» (v. 26a). La expansión y difusión de la luz divina en la alabanza humana, la fusión de ambas luces, se traduce en un gesto concreto: en el voto prometido en otro tiempo y que ahora debe cumplirse «*ante sus fieles*» (v. 26b). «Lo que se quiere expresar no es que las relaciones entre el que ora ardientemente y Dios se terminan con el hecho de que Dios haya concedido la salvación, sino que continuarán después de experimentada la salvación, de tal manera que el que ha sido salvado proclame ante sus hermanos la salvación de que ha sido objeto» (Kraus, 461).

Si la alabanza se entonaba con ocasión de un banquete sacrificial destinado a los pobres, éstos –humildes como el humillado– comerán hasta saciarse con las bendiciones divinas. También ellos, buscadores de Yahvé en momentos de tribulación, son invadidos por la luz divina de la alabanza. Se inicia una nueva etapa de la vida. Antes el corazón del moribundo se fundía como cera en las entrañas (v. 15); ahora su corazón y el de todos los humillados vive por siempre: «¡*Viva por siempre vuestro corazón*!» (v. 27c). El poeta nos ha trasladado del reino de la muerte al de la vida. Es impensable la saciedad de la bendición divina sin una vida colmada. Finaliza aquí la acción de gracias.

2.3. *Himno a Yahvé, Rey del universo* (vv. 28-31). El himno de alabanza salta las barreras del espacio y del tiempo. Los confines de la tierra y las familias de todos los pueblos, aunque no sean israelitas, "*recordarán*". Es éste un verbo propio de Israel, que debe recordar las acciones salvíficas de Yahvé. Las naciones también creen en Yahvé, como Israel cree. Por ello "volverán a Yahvé" o se convertirán: abandonarán el camino errado que siguen. El final del camino es la postración adorante ante Yahvé. La razón última de este comportamiento inesperado de los pueblos es que el Dios de Jerusalén gobierna a todos los pueblos como dueño del mundo; a Yahvé le pertenece el reino (cf. Sal 117,1-2: Todas las naciones alaban a Yahvé). Desde la óptica del poeta, cuanto sucede en Israel acaece para todos los pueblos.

¿Queda algo más? Lo normal es que con la muerte cese la alabanza divina (cf. Sal 6,6; 30,10; 88,11-12; 115,17; Is 38,18). El v. 30 contradice lo que es normal: los muertos también se postrarán ante Yahvé, caso extraordinario en el Salterio y en el Antiguo Testamento. «Aun los que duermen en la tierra (Dn 12,2) quedan incluidos en ese homenaje que se rinde a Yahvé» (Kraus, 462). Los descendientes del difunto o de los difuntos serán "siervos de Yahvé". Se unirán a la tradición religiosa de Israel y continuarán la teología narrativa iniciada por los antepasados: «*Hablarán del Señor a la edad venidera, / contarán su justicia al pueblo por nacer*» (v. 31b-c). La justicia narrada (en hebreo está en plural: "las justicias") es cada una de las acciones divinas que confiesa Israel en su credo histórico (cf. Sal 37,5; 39,10; 52,11, etc.). Todo puede resumirse en este conciso enunciado: "*Así actuó el Señor*". Ya no es el Dios que abandona y se queda lejos, sino el Dios cercano y actuante. No puede silenciarse la noticia de la actuación divina a favor del desgraciado.

* * *

Este salmo de muerte y de gloria, de sombras y de luces, de gritos no escuchados y de súplicas atendidas, tiene un centro de gravitación: «*Tú eres mi Dios*» (v. 11). Así es confesado en la angustiosa soledad del nacimiento. Hacia él se dirige el moribundo en la postrera soledad de la muerte. Si Dios «no desprecia ni le da asco la desgracia del desgraciado», si lejos de ocultar su rostro, pese a lo que parece, «lo escucha cuando lo invoca» (v. 25), es un buen salmo para orar con él en todo momento de angustia; sobre todo cuando se acerque la última angustia, y "nadie me socorra" (v. 12). A este salmo se acogió el moribundo Jesús, según la tradición evangélica. Con él podemos gritar nuestro miedo a la muerte, sabiendo –ahora sí que lo sabemos– que el Señor "así ha actuado" (v. 31). Tras nuestra confesión, y llenos de luz, entonaremos la alabanza luminosa del "Aleluya" eterno.

III. Oración

«Oh Dios, cumbre de la misericordia, que por nosotros bajaste al seno de la Virgen, fuiste consignado al leño, atravesado por los clavos, y, distribuidas tus vestiduras mediante sorteo, resucitaste libre de la

muerte; te suplicamos que, acordándote de ese admirable intercambio, arranques a tu pueblo de las fauces del león, tú, que en otro tiempo, fuiste el liberador de nuestros padres que esperaron en ti, que vives y reinas por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,112).

SALMO 23 (22)
EL BUEN PASTOR

[1] *Salmo. De David.*

Yahvé es mi pastor, nada me falta.
[2] En verdes pastos me hace reposar.
Me conduce a fuentes tranquilas,
[3] allí reparo mis fuerzas.
Me guía por cañadas seguras
haciendo honor a su nombre.

[4] Aunque fuese por valle tenebroso,
ningún mal temería,
pues tú vienes conmigo;
tu vara y tu cayado me sosiegan.

[5] Preparas ante mí una mesa,
a la vista de mis enemigos;
perfumas mi cabeza,
mi copa rebosa.

[6] Bondad y amor me acompañarán
todos los días de mi vida,
y habitaré* en la casa de Yahvé
un sinfín de días.

V. 6 «habitaré» versiones; hebr. «volveré a» (simple corrección vocálica).

I. Visión de conjunto

El afán por la clasificación en géneros literarios puede jugarnos una mala partida con este breve y bello poema. Basta con que desplacemos el acento o con que destaquemos un verso u otro del salmo para catalogarlo en un género o en otro. Por ejemplo, si me fijo en la frase «*Tú vas conmigo*» (v. 4c), diremos que es un salmo de confianza. Si prestamos atención al v. 6b, con las dos variantes posibles para traducir el verbo: «*Habitaré en* [retornaré a] *la casa del Señor un sin fin de días*», podemos decir que este salmo está cercano a los "salmos de las subidas" (podría ser el salmo de un peregrino), que es el testimonio de un levita, que es un debate judicial en el tribunal de Jerusalén... Estas posibles clasificaciones del salmo son un exponente de su enorme riqueza.

Dos símbolos sugerentes, transmisores de experiencias vitales, configuran este salmo: el símbolo del pastor y el del anfitrión. Están separados entre sí por el v. 4b, en el que el lenguaje deja de ser impersonal y se convierte en directo: «*Tú vas conmigo; tu vara y tu cayado me sosiegan*». Quien ha intentado reducir a la unidad ambos símbolos ha tenido que retocar el texto consonántico. Ello no significa que ambas imágenes-símbolos no se relacionen en modo alguno. Un mismo tema se detecta en ambos símbolos: el pastor conforta físicamente; el anfitrión protege de los enemigos. Aunque sean dos los símbolos del salmo, debe existir alguna relación entre ambos. Acaso la experiencia subyacente sea la del éxodo y la del retorno del exilio a la tierra. La petición de agua para beber (cf. Ex 15,24) y la donación de una mesa bien surtida (cf. Ex 16,3s) son temas del libro del Éxodo. Ambos son cantados poéticamente en el Sal 78,19-20. La imagen de Yahvé-pastor, por otra parte, recurre tanto con motivo del éxodo (Sal 77,21: «Tú guiaste a tu pueblo cual rebaño»), como con motivo del retorno del destierro (cf. Is 40,11).

En el Sal 23, por tanto, subyace la experiencia de un hecho histórico: la salida de Egipto y la entrada en la tierra. Este cliché básico sirve perfectamente para explicar el retorno de los desterrados. Es posible, en consecuencia, que en este poema, tal como ha llegado a nosotros, esté latente la experiencia del retorno del exilio a la tierra. Para ello ha recurrido a la teología e incluso al vocabulario del éxodo.

La estructura del salmo es clara: A) Símbolo pastoril (vv. 1b-4); B) símbolo de la hospitalidad (vv. 5-6). El v. 4b relaciona y vincula ambos símbolos.

II. Comentario: "Tú vas conmigo"

A través del desierto o de los caminos que llevan a la tierra, "Tú vas conmigo". Ya en la tierra o en el templo: "Tú estás conmigo". Creemos que esta expresión, justo en la mitad exacta del salmo, es el núcleo del mismo. Desde este centro intentamos emprender nuestro comentario al salmo.

2.1. *El simbolismo pastoril* (vv. 1b-4). No son pocos los salmos que relacionan el simbolismo pastoril con el primer éxodo. Y no pocos los profetas del destierro que repiten el mismo símbolo. Los profetas del destierro claman sin cesar contra los falsos pastores. En polémica con ellos, el poeta proclama su convicción inicial: «*El Señor es mi pastor*». El Señor, ningún otro, es *mi* pastor. La vinculación entre Yahvé y el poeta es estrecha, y la pertenencia mutua, irrenunciable. El pastor que reúne a las ovejas (cf. Ez 34,13-14; Jr 23,3; Mi 7,14), que va delante del rebaño, que busca pastos y agua en una geografía hostil, infunde paz y serenidad en el rebaño. Es el clima que se respira ya desde las primera palabras del poema: «*El Señor es mi pastor*».

Esta confesión inicial genera una esperanza o confianza total: «*Nada me falta*». Nada le faltó al pueblo que, procedente de Egipto, caminaba hacia la tierra (cf. Dt 2,7). Nada la faltó una vez llegado a la tierra (cf. Dt 8,9). El pueblo que retorna del destierro abriga una esperanza similar (cf. Ne 9,21). Proclamada la fe en el pastor, se añade la afirmación de la confianza: quien sostuvo a su pueblo con abasto de pan y con provisión de agua, no puede fallar en el presente o en el futuro: atenderá al fiel que le confiesa como pastor.

Repetida la confianza o expresada la esperanza, se respira un aire de paz y de sosiego en el v. 2: «*En verdes pastos me hace reposar. / Me conduce a fuentes tranquilas*». Las "praderas", sin embargo, no dejan de evocar los pastizales del desierto (cf. Jl 2,22), a través del cual fue conducido el pueblo desde Egipto (cf. Ex 15,13) o desde Babilonia (cf. Ez 34,14). El verde césped y el agua invitan al descanso, tras fatigosas jornadas a través del árido desierto. Nada ni nadie perturbarán al

rebaño recostado en verdes praderas; nada ni nadie inquietarán al pueblo o al salmista que reposa en verdes praderas. Al contrario, ha llegado al oasis en el que brotan “fuentes tranquilas” o aguas “de reposo”. Es un reposo denegado al pueblo que salió de Egipto, por haberse rebelado contra Dios junto a las fuentes de Meribá. Dios juró en ese instante: «¡No entrarán en mi reposo» (Sal 95,11). Hacia esta meta se encamina el pueblo que retorna de Babilonia. Conducido por el Compasivo, alcanza los manantiales de aguas (cf. Is 49,10). Quien desfallecía a través del desierto o cuando retornaba de Babilonia experimenta que sus fuerzas son renovadas o recreadas (v. 3a). Es de tal índole la esperanza del poeta que espera una nueva creación: él, el pueblo, será recreado, restaurado junto a las aguas del reposo; es decir, una vez que haya llegado a la tierra.

La vida es camino, y el oasis en el desierto no es más que una estación en el camino. La meta es la tierra. El rebaño, el pueblo, ha de ponerse en camino nuevamente. ¿Cómo dar con el camino adecuado, el que conduce a casa, en medio del desierto? El pastor va por delante abriendo camino. Es el camino “justo” –las «cañadas seguras» (v. 3b)–. El grito “guíame por tu bondad/justicia” (Sal 119,40) puede tener su origen en la experiencia del éxodo, cuando Yahvé condujo a su pueblo “con su bondad/justicia” (Ex 15,13). A partir de ese momento, en la justicia divina invocada acaso resuene la experiencia dolorosa de Israel. Yahvé-pastor es buen conocedor de su oficio y celoso de su renombre. Se pone al frente del rebaño «*haciendo honor a su nombre*» (v. 3c). Nadie podrá decir que Yahvé no actúa o no existe, sino que, viendo cómo conduce a su pueblo, adorarán el santo Nombre de Yahvé (cf. Ez 20,9.14.22.44; Sal 106,8).

El camino puede hundirse en la oscuridad. No sólo se pierden las roderas que las caravanas han dejado en las arenas del desierto, sino que planean sobre el camino sombras de muerte. Por momentos el camino es angosto, como la muerte; es un “valle tenebroso” o una “lúgubre cañada”; es decir, fúnebre y profundamente triste. Así fue por momentos el camino que subía de Egipto a la tierra (cf. Jr 2,6) o el que conducía de Babilonia a la patria (cf. Sal 107,10.14). En esos momentos se yergue sólida la fe de Israel: «*ningún mal temería*» (v. 4b). La exhortación a rechazar todo temor es constante en la historia de Israel. Cuando surge el temor, se afirma la promesa: «Yo estaré contigo» (cf. Ex 3,12) o la convicción: “Yahvé está con nosotros” (cf. Nm

14,9). El pueblo que retorna a la patria nada ha de temer, "porque yo estoy contigo", se le asegura (Is 41,10; 43,5). El poeta tiene ante sí un camino tan estrecho y lúgubre que se ve obligado a cambiar su lenguaje. Hasta ahora ha hablado del pastor en tercera persona. A partir de este momento recurre a la segunda persona, queriendo traducir la presencia, incluso táctil, del pastor al lado de cada oveja del rebaño: «*Pues tú vienes conmigo*». La repetida promesa de la asistencia divina se convierte en intimidad sentida. Es una buena razón para no temer.

Añádase a esa razón una más. El pastor lleva en sus manos armas defensivas: la vara y el cayado. La primera es un garrote recubierto de hierro (cf. Sal 2,9) para defenderse de las bestias o personas que pretenden atacar (cf. 1 S 17,43). Como insignia regia alude al gobierno y también a la corrección (cf. Sal 89,33), o bien a la cólera (cf. Lm 3,1), capaz de quebrantar la vara del tirano (cf. Is 9,3). En todo caso es un arma que da seguridad al rebaño. El pastor se apoya sobre el cayado, a la vez que le sirve para encaminar a la oveja que se sale de la cañada segura. He aquí un apoyo seguro –el cayado del pastor– para quien se dirige hacia la tierra. Un apoyo distinto a este terminará por ser una "caña rota" que se le clavará en las manos (cf. Is 36,6; Ez 29,7).

Finaliza aquí la primera imagen-símbolo del salmo. De suyo habría sido suficiente con decir "Yahvé es mi pastor", y dejar que la imagen-símbolo hablase de por sí. El poeta se ha recreado describiendo un conjunto de tareas que son propias del buen pastor. Otro tanto hará el evangelio de Juan (cf. Jn 10,1-16).

2.2. *Símbolo del anfitrión* (vv. 5-6). "¿Será Dios capaz de prepararnos una mesa en el desierto?", se pregunta el pueblo que ha sido liberado de Egipto (cf. Sal 78,19). En el momento presente el enemigo ya no es el Faraón, sino que, despojado de todo rasgo histórico, el poeta acaso aluda a la muerte, que es el enemigo por excelencia (ésa puede ser la razón del plural "mayestático" del texto hebreo). Yahvé, que en otro tiempo se levantó contra los enemigos históricos de su pueblo y prevaleció sobre ellos, también ahora hace frente al enemigo oficiando como anfitrión del orante. El enemigo o los enemigos han de detenerse a las puertas de la casa/tienda del anfitrión.

El símbolo del aceite es polisémico. Si es tonificante, el anfitrión atiende al huésped cansado, tras muchas jornadas de camino. Si es medicinal, con el aceite cura las heridas del huésped. Si es cosmético, prepara al huésped para que se siente a la mesa del banquete. La mesa

está bien surtida: «*mi copa rebosa*» (v. 5d). Han pasado los tiempos en los que el poeta (el pueblo) tuvo que beber la "copa del vértigo" (cf. Is 51,17); ahora se le ofrece la copa de la salvación (cf. Sal 116,13), llena de enjundia y de los bienes divinos; semejante a la mesa preparada en el desierto (cf. Sal 78,29-30). Desde esta perspectiva nos explicamos la expresión insólita referente al ungüento: «*perfumas mi cabeza*». Un texto temáticamente cercano es el de Jr 31,10-14. Celebra el profeta el retorno de los desterrados, reunidos por aquel que los dispersó, como el pastor reúne a su rebaño (v. 10). Una vez congregados, los sacerdotes se *saciarán* de *enjundia* y el pueblo se hartará de "mis bienes".

La vida continúa siendo camino. Antes el rebaño, ahora el huésped ha de ponerse en camino. El anfitrión aún ha de cumplir las leyes de la hospitalidad: acompañar a su huésped hasta que éste se vea a salvo. Lo hace mediante dos emisarios suyos: "*Bondad y amor*". Vienen a ser como dos ángeles tutelares que "acompañarán" al huésped hasta que haya alcanzado la meta del camino (cf. Gn 24,27). El verbo "acompañar", por lo demás, tiene connotaciones de cercanía y de solicitud. Una de las leyes de la hospitalidad preceptúa de este modo: el anfitrión ha de acompañar al huésped "hasta que haya salido de su vientre la sal que ha comido". La compañía que el anfitrión brinda a su huésped va más allá aún: «Me acompañarán todos los días de mi vida». Mientras viva, el anfitrión estará con él.

El rebaño, acompañado por la cercanía casi tangible del pastor –"Tú vienes conmigo"–, y el huésped, tutelado por los dos emisarios del anfitrión, llegan al final de su camino en la segunda parte del v. 6: «*Y habitaré en la casa de Yahvé un sinfín de días*». Si la meta es el templo, como parece desprenderse de la traducción, el *yo* del salmo podría ser un sacerdote; si es un laico, expresaría en su poema su experiencia mística. Es posible, sin embargo, que "la casa del Señor" aluda a la tierra a la que retorna el pueblo desterrado, como en otro tiempo llegó a ella el pueblo esclavo en Egipto. Es el sentido que, al parecer, tiene la expresión en el profeta Oseas (cf. 8,3.4). Si esto es así, el poeta afirma que espera habitar en la tierra de Yahvé durante toda la vida, sin que, en adelante, nadie lo expulse jamás de su propia tierra. Es la tierra de Yahvé –llamado en otro tiempo el Dios del Sinaí (cf. Jc 5,4-5 = Sal 68,8-9; Dt 33,2)-. Es éste un significado de "la casa de Yahvé" perfectamente coherente con la temática del poema.

* * *

La Tierra nos llama con clamor maternal. Vamos camino de la Tierra. El camino pasa por la dureza y rudeza del desierto. En las arenas del desierto es muy difícil trazar caminos; en seguida son borrados por las arenas. Tan sólo quien conozca el desierto puede conducirnos a través de unos caminos que se hacen al andar. Cuando el camino se desdibuja y el peligro es mortal, quien nos guía se pone a nuestro lado. Así podemos decir: "Tú vas conmigo". No nos dejará, no nos abandonará hasta que hayamos llegado a la Tierra. Nos defenderá con las armas que empuña, y sus emisarios –Bondad y Amor– nos escoltarán a lo largo del camino. Necesitaremos oasis en los que poder descansar y permitir que nuestras fuerzas sean recreadas. Estaremos de camino hasta que lleguemos a casa, a la Tierra, en la que viviremos un sinfín de días. He aquí un salmo del que decía el filósofo Bergson: «Los centenares de libros que he leído no me han proporcionado tanta luz y consuelo como estos versos del salmo 23: El Señor es mi pastor, nada me falta...; aunque deba pasar por un barranco tenebroso, no temeré ningún mal, porque tú estás conmigo». Sin duda que quien ore con este salmo encontrará luz y consuelo en el mismo.

III. Oración

«Dirígenos, Señor, con la rienda suave de tus preceptos, para que, saboreando la morada de tu eterno tabernáculo, seamos saciados con la plenitud de la bebida divina. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,114).

SALMO 24 (23)

LITURGIA DE ENTRADA EN EL SANTUARIO

1 *Salmo. De David.*

De Yahvé es la tierra y cuanto la llena,
el orbe y cuantos lo habitan,
2 pues él lo fundó sobre los mares,
lo asentó sobre los ríos.

3 ¿Quién subirá al monte de Yahvé?,
¿quién podrá estar en su santo recinto?
4 El de manos limpias y puro corazón,
el que no suspira por los ídolos
ni jura con engaño.

5 Ése logrará la bendición de Yahvé,
el perdón de Dios, su Salvador.
6 Ésta es la generación que lo busca,
la que acude a tu presencia, Dios de Jacob*. *Pausa.*

7 ¡Puertas, alzad los dinteles,
levantaos, antiguos portones,
y que entre el rey de la gloria!

8 ¿Quién es el rey de la gloria?
Yahvé, el fuerte, el valiente,
Yahvé, valiente en la lucha.

9 ¡Puertas, alzad los dinteles,
levantaos, antiguos portones,
y que entre el rey de la gloria!

[10] **¿Quién es el rey de la gloria?**
Yahvé Sebaot,
él es el rey de la gloria. *Pausa.*

V. 6 «tu presencia, Dios de Jacob» en dos mss hebr.; «tu presencia, Jacob», TM; «la presencia del Dios de Jacob», griego.

I. Visión de conjunto

Se detectan en este salmo tres fragmentos: un pequeño himno al Creador del universo (vv. 1-2), una "instrucción" dialogada sobre las condiciones para acceder al templo (vv. 3-6) y un himno triunfal y antifonal sobre la entrada de Yahvé en el templo (vv. 7-10). El himno es la parte más antigua del salmo. Ha recibido muchas y diversas interpretaciones: una epifanía divina, un himno de victoria dirigido al arca, o compuesto con motivo del traslado del arca al santuario (cf. 2 S 6), un himno con motivo de la entronización de Yahvé o con motivo de la fiesta de la alianza, una composición escatológica, etc. Esta somera catalogación es un indicio de que el salmo se presta a distintas lecturas según varíe la situación.

Este poema ha de ambientarse en la liturgia del templo. Acaso el fragmento más antiguo del mismo, la epifanía de Yahvé en el templo (vv. 7-10), haya atraído los otros dos fragmentos: las condiciones que ha de reunir el fiel para entrar en el templo (vv. 3-6) y el pequeño himno al Creador (vv. 1-2). El templo es un lugar de cita y de encuentro entre el Dios creador, que entra en el templo, y el fiel que acude al templo: el Rey de la gloria entre en el templo (vv. 7.9); el buscador de Yahvé sube al templo (v. 3a) y "está en el recinto sacro" (v. 3b). Para ello ha de reunir determinadas condiciones, porque accede a un espacio sacro y excelso: santificado por la presencia de Yahvé, un Dios tan grande como lo es el Creador, al que le están sometidos todos los poderes –dioses en otras culturas–; es "Yahvé Sebaot" (v.10). Desde esta relación de los fragmentos con el culto y con el templo podemos comentar el salmo y darle cierta unidad.

La estructura del salmo es clara: la aclamación del v. 1b va seguida de su motivación (v. 2). Con la pregunta: "¿Quién [puede]...?" (v. 3a) se inicia un nuevo tema y una nueva escena: las condiciones para subir al monte santo y estar en el santo recinto (vv. 3-4); a quien reúna esas

condiciones se le permite visitar al Dios de Jacob (acudir a su presencia). La expresión "subir al monte de Yahvé" forma inclusión temática con "acudir a tu presencia". Los versos siguientes se caracterizan por el imperativo dirigido a las puertas (vv. 7.9) y por el diálogo que viene a continuación: "¿Quién es...?" (pregunta y respuesta, vv. 8.10). Es el fragmento más antiguo del salmo. El esquema resultante es el siguiente:

A) Himno al Creador (vv. 1-2).
B) Instrucción dialogada (vv. 3-6).
C) Himno triunfal (vv. 7-10).

II. Comentario: "¿quién es el rey de la gloria?"

Ambientado el salmo en el templo, surge espontánea la pregunta: ¿quién es Dios? "¿Quién es el rey de la gloria?" Una respuesta sintética puede ser ésta: es el Dios creador, es el Dios santo, es el Dios victorioso. Con los adjetivos calificamos cada uno de los fragmentos del salmo.

2.1. *Himno al Creador* (vv. 1-2). La totalidad de la tierra, y cuanto en ella se mueve, la tierra firme y productiva, y todos los humanos, son propiedad de Yahvé, dueño y soberano. Lo que nosotros llamamos "universo" no es un amasijo caótico, sino un "cosmos" ordenado y con un destino. Lleva en sí las huellas del Creador. Pablo deducirá una consecuencia práctica de este hecho "religioso": todo se puede comer sin escrúpulos de conciencia, incluso la carne inmolada a los ídolos, porque «*del Señor es la tierra y cuando contiene*» (1 Co 10,26).

Todo lo creado es propiedad de Yahvé, porque «*él lo fundó sobre los mares / lo asentó sobre los ríos*» (v. 2). El verbo fundacional que es "fundar" no alude a la colocación de la primera piedra tan sólo, sino a los cimientos en su conjunto. Para ello los humanos buscamos un terreno firme, rocoso, suficientemente sólido; Yahvé funda el orbe sobre las aguas caóticas del mar. El mar –que es una deidad en otras culturas, como la cananea– queda tan a disposición del Creador que no puede destruir lo creado. La tierra habitada, en efecto, tiene la solidez que dimana del Creador: está "asentada sobre los ríos". Quien contempla el mundo con mirada creyente no abriga los temores que originan las aguas destructoras, sino que todo lo creado habla de la fir-

meza y de la estabilidad del Creador. La tierra firme, el orbe, viene a ser como una plataforma que se apoya en unas inmensas columnas fondeadas en lo profundo del mar.

¿Quién es el rey de la gloria? Es el Creador. Ni el mar ni los ríos son dioses, como en la cultura cananea, en la que Baal ha de luchar con dos enemigos llamados "juez Río" y "príncipe Mar". Los dioses cananeos han perdido su poder e identidad. A continuación pasamos del horizonte cósmico al microcosmos de Sión.

2.2. *Instrucción dialogada* (vv. 3-6). Yahvé ha elegido un monte y un recinto para sí mismo. Es el "monte de Yahvé", y el lugar es "santo" por la presencia de Yahvé en el mismo. ¿Quién de entre los humanos puede "subir" a este sagrado lugar y permanecer erguido o de una forma estable ante Yahvé, tres veces santo, si todos los humanos somos pecadores (cf. Is 6,3-5)? Para "subir" a este lugar sacro, como peregrino o como acto físico que alude a un ascenso "místico" (cf. Is 2,3), se requieren determinadas condiciones.

La primera es "manos limpias y corazón puro" (v. 4a). No es una mera prescripción ritual, sino una exigencia religiosa y existencial. Mediante la expresión polar "manos – corazón" se alude a la totalidad del ser humano: a sus actos más íntimos y ocultos y a las acciones externas; a los pensamientos y deseos y también a la actuación. «Con estas dos expresiones se exige la pureza y limpieza de los actos exteriores y de los movimientos más íntimos del corazón» (Kraus, 482). Así, pues, es necesario que las manos no se manchen en la acción diaria (cf. Sal 15,2-3), que el corazón sea ajeno a las maquinaciones y a la hipocresía (cf. Is 33,15-16), que todo el ser tenga una actitud y talante religioso y moral.

La segunda condición incluye una renuncia a la idolatría y no prestar un juramento falso: «*El que no suspira por los ídolos / ni jura con engaño*» (v. 4b). El texto hebreo, leído al pie de la letra, habla de "levantar el aliento o la garganta" hacia alguien, con un significado de deseo intenso. Este matiz está muy bien reflejado en la traducción "suspirar por". Yahvé no admite competidores. El espíritu religioso es necesariamente antiidolátrico. Es éste un requisito imprescindible para acercarse a Yahvé. Esta dimensión vertical se completa con otra horizontal: el juramento. El decálogo preceptúa: «No darás falso testimonio contra tu hermano» (Ex 20,16; Dt 5,20). El juramento es sacro, puesto que Dios se convierte en testigo, como veíamos en el Sal 15,4. De ahí que

este salmo establezca una relación de paralelismo entre la idolatría y el juramento, a no ser que debamos entender el paralelismo como sinonímico y debamos traducir: "y no juran por la Mentira".

Quien así se comporta «*logrará la bendición de Yahvé, / el perdón de Dios, su Salvador*» (v. 5). Le bendición de la alianza, vinculada a la observancia de sus estipulaciones, será donada al creyente descrito anteriormente. Ese fiel será agraciado con la justicia liberadora, que es una actuación más propia de un Dios misericordioso que de un Dios justiciero. Bien está, en este caso, traducir el término hebreo correspondiente por "perdón", que puede equivaler a la "justificación" paulina. Si atendemos a la traducción griega ("compasión"), la "justicia de Dios" es la benevolencia divina de la que fluyen todos los bienes. Un mismo término hebreo, con distinto significado, describe la actuación humana y la divina. El hombre "no levanta el aliento-garganta hacia los ídolos"; Yahvé responde con la largueza de su bendición, síntesis de todos los bienes, y con su perdón o compasión.

La catequesis litúrgica concluye con la síntesis del v. 6: «*Ésta es la generación que lo busca, / la que acude a tu presencia, Dios de Jacob*». La comunidad a la que pertenece el hombre puro se caracteriza por la "búsqueda" de Yahvé. No es una consulta a través de la mediación profética o sacerdotal, sino que a Yahvé se le busca en la Ley, manifestación del buen querer de Yahvé hacia el hombre. Las personas de este tipo son admitidas ante el Dios que antes habitaba en Siquén y ahora tiene su templo en Jerusalén, es el Dios de Jacob.

¿Quién es el rey de la gloria? Es el Dios presente en la Ley y en el santuario; el Dios de la bendición y del perdón. El tercer fragmento reitera la pregunta por dos veces y completa la respuesta.

2.3. *Himno triunfal* (vv. 7-10). Las puertas, que son el lugar de paso obligado para entrar en un recinto, son personificadas como en Is 14,31: «¡Ulula, puerta! ¡Grita, ciudad!». Aunque sean tan grandes como portones, siempre serán muy exiguas para permitir la entrada de un personaje cuyos pies pisan la tierra, pero su cabeza se eleva hasta el cielo. «El santuario terreno y el santuario celeste se contemplan siempre juntos» (Kraus, 484). Quien va a pasar a través de estas puertas gigantescas es "el Rey de la Gloria", es decir, el Rey supremo; si atendemos al primer fragmento del salmo, es el Dios de la creación. Es el Eterno. Las puertas del templo tienen la impronta de la eternidad: son los "portones antiguos" o, tal vez mejor, las "puertas eterna-

les”: la antigüedad de las puertas no se mide por los años del edificio, sino por la dimensión eterna de quien va a pasar a través de esos portones. Está a punto de “entrar” en su palacio con el poder real y con el esplendor del monarca. Las puertas han de elevarse hasta el infinito para dejar paso a la majestad de tal Rey. «Las puertas del templo resultan pequeñas para la grandeza del rey conquistador, y tienen que elevar sus dinteles para hacerle paso» (Alonso-Carniti, 414).

Este rey, en efecto, es «*Yahvé, el fuerte, el valiente, / Yahvé, valiente en la lucha*» (v. 8). Yahvé es celebrado frecuentemente como áncora de salvación y roca de refugio (cf. Sal 62,12; 63,3; 89,11; 96,6). En este salmo, sin embargo, se alude a la fuerza desplegada en el combate, como en Is 43,17. Así lo confirman los adjetivos siguientes: “valiente... valiente en la lucha”; son adjetivos relacionados con el Arca (cf. Sal 78,61) y también con el éxodo: «Yahvé es un guerrero, / Yahvé es su nombre!» (Ex 15,3). Tras una segunda interpelación a las puertas: que se eleven para que entre “el rey de la gloria”, viene una segunda pregunta: «¿Quién es el rey de la gloria?» (v. 10). La respuesta completa las dadas anteriormente: «*Yahvé Sebaot, / él es el rey de la gloria*» (v. 10). Los ejércitos celestes, las estrellas –con rango divino en las cosmogonías orientales–, son súbditos del gran rey, del rey de la gloria. Las fuerzas cósmicas están a las órdenes del gran rey que capitanea el combate para bien de su pueblo. Bajo estos dos aspectos la expresión “Yahvé Sebaot” puede traducirse por “Yahvé del Universo”. Si nos fijamos en el matiz litúrgico que tiene la fórmula, ésta equivale a aquella otra: “el rey de la gloria”, sin perder los aspectos cósmicos o bélicos.

«¿Quién es el rey de la gloria?», pregunta por tercera vez. Es el monarca de dimensiones infinitas, cósmicas. Es el guerrero que lucha con los suyos y al frente de los suyos. Es el vencedor del caos y soberano de todos. El templo no puede abarcar tanta majestad, por mucho que se abran sus puertas. Es el Dios del cielo, que habita en nuestra tierra.

* * *

Es muy conveniente que nos preguntemos de vez en cuando: “¿Quién es el rey de la gloria?”. La conciencia religiosa se sobrecoge ante la inmensidad de Dios. Así le acontece a Isaías: Yahvé es el Dios de santidad absoluta; su gloria llena toda la tierra. Ante la santidad de Yahvé se estremece toda la estructura del templo y el profeta se per-

cata con temor de su condición pecadora, como pecador es el pueblo en medio del cual habita el profeta. El hombre pecador que aspira a acercarse al ámbito divino ha de pasar por una experiencia de purificación total: sus manos y su corazón han de ser puros. Sólo el Dios inmenso, de santidad infinita, puede purificar al hombre pecador. Con el perdón, le vendrá la abundante bendición divina. En una palabra, el espíritu religioso necesita experimentar la total "alteridad" divina. Así sabrá situarse de una forma adecuada ante el Dios creador, santo y excelso.

III. Oración

«Oh Dios, fundamento de la tierra, a quien sirve todo lo creado, devuélvenos la inocencia de la vida, para que, precedidos por ti, podamos ascender a tu monte santo. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,116).

SALMO 25 (24)
Oración en el peligro

[1] *De David.*

Alef. A ti, Yahvé, dirijo mi anhelo.
[2] A ti, Dios mío.

Bet. En ti confío, ¡no quede defraudado,
ni triunfen de mí mis enemigos!
Guímel. [3] El que espera en ti no queda defraudado,
queda defraudado el que traiciona sin motivo.

Dálet. [4] Muéstrame tus caminos, Yahvé,
enséñame tus sendas.
He. [5] Guíame fielmente, enséñame,
pues tú eres el Dios que me salva.

(Vau.) En ti espero todo el día,
[7] [c] por tu bondad, Yahvé.
Zain. [6] Acuérdate, Yahvé, de tu ternura
y de tu amor, que son eternos.
Jet. [7] De mis faltas juveniles no te acuerdes*,
acuérdate de mí según tu amor.

Tet. [8] Bueno y recto es Yahvé:
muestra a los pecadores el camino,

Yod. [9] conduce rectamente a los humildes
y a los pobres* enseña su sendero.

Kaf. 10 Amor y verdad son las sendas de Yahvé
para quien guarda su alianza y sus preceptos.
Lámed. 11 Haz gala de tu nombre, Yahvé,
y perdona mi culpa, que es grande.

Mem. 12 Cuando un hombre respeta a Yahvé*,
él le indica el camino a seguir;
Nun. 13 vivirá colmado de dicha,
su estirpe poseerá la tierra.

Sámek. 14 Yahvé se confía a sus adeptos*,
los va instruyendo con su alianza.

Ain. 15 Mis ojos están fijos en Yahvé,
que sacará mis pies de la trampa.
Pe. 16 Vuélvete a mí, tenme piedad,
me siento solo y desdichado.

Sade. 17 La angustia crece en mi corazón,
hazme salir de mis tormentos*.
(Qof.) 18 Mira mi aflicción y mi penar,
perdona todos mis pecados.

Res. 19 Mira cuántos son mis enemigos,
la violencia del odio que me tienen.
Sin. 20 Guarda mi vida, ponme a salvo,
no me avergüence por confiar en ti.
Tau. 21 Integridad y rectitud me ampararán,
porque espero en ti, Yahvé*.
22 Redime, Dios, a Israel
de todas sus angustias*.

V. 7 El hebr. añade aquí «y de mis faltas», duplicado omitido por sir.

V. 9 «pobres» sir.; el hebr. repite «humildes».

V. 12 O bien interrogativa con otros: «¿Hay quien respete al Señor?».

V. 14 Lit. «quienes le temen».

V. 17 Otros: «Ensancha mi angustiado corazón / y sácame de mis estrecheces» o «Alivia las angustias de mi corazón / y sácame de mis congojas».

V. 21 «Yahvé» griego; omitido por hebr.

V. 22 Este verso, fuera del orden alfabético, puede ser una añadidura.

I. Visión de conjunto

Este salmo más que una lamentación individual es una plegaria de confianza. Este poema alfabético recurre reiteradamente a distintos campos semánticos, que acaso puedan tener una relación estrecha, si bien el artificio del acróstico dificulta la estructura del poema. En una primera lectura se advierte el influjo de la corriente sapiencial. Por ejemplo el sustantivo "camino" y el verbo denominativo derivado "guiar o conducir" se repiten seis veces (vv. 4.5.8.9ab.12). A este mismo ámbito lingüístico, clásico en la literatura sapiencial, pertenece el sustantivo "sendas" (vv. 4.10). Los verbos "enseñar"(vv. 4.5.9), "instruir" o "mostrar el camino" (vv. 4.14), "indicar el camino" (vv. 8.12) son propios del campo semántico de la sabiduría.

El camino, junto con su enseñanza y aprendizaje, se relacionan con la alianza. Es lo que se advierte en el v. 10: «Amor y verdad son las sendas de Yahvé / para quien guarda su alianza y sus preceptos», y en el v. 14: «Yahvé se confía a sus adeptos, / los va instruyendo con su alianza». El término "alianza" aparece en los vv. 10 y 14, como acabamos de leer. En torno a él gira una constelación de vocablos propios de la alianza: "los preceptos" (v. 10) y "la justicia" (v. 9, traducido mediante el adverbio "rectamente"), la cualidades propias de Yahvé como el "interlocutor" de la alianza: la ternura, el amor, verdad y bondad (vv. 6.7) y aquellas que son exigibles al interlocutor humano: "integridad y rectitud" (v. 21). La relación de alianza genera en el hombre una serie de acciones como "temer" (vv. 12.14: "respetar" y "adeptos", en la traducción), "confiar" (v. 2), "esperar" (vv. 3.5b.21). El antónimo de estos verbos es "traicionar" (v. 3).

Desde este último verbo la alianza tiene su aspecto negativo: se le traiciona a Yahvé "sin motivo" o "por nada" –tal vez como alusión a la idolatría–; la traición es la fuente del "pecado" (vv. 7.8.18) y de la "culpa" (v. 11). Es posible una catalogación de los pecados. Mucho peor que el "gran pecado" (v. 11) es la apostasía religiosa ("la traición por nada", v. 3b). Los pecados de la juventud (v. 7) son consecuencia de la inexperiencia y de la debilidad; son pecados menos "graves". La respuesta de Yahvé ante el pecado es el olvido (v. 7), el perdón (v. 11) y la aféresis (v. 18b: el poeta inicia su composición "*levantando* el alma" –v. 1: «dirijo mi anhelo»– y Yahvé responde "*levantando* todos mis pecados" –v. 18: «perdona todos mis pecados»; en mismo término hebreo en ambos versos–).

Los tres campos semánticos descritos forman la osamenta de este salmo, que, por ser alfabético, da la impresión de desorden. La columna vertebral del mismo es "la alianza" de Yahvé con aquel o aquellos que están cercados por enemigos externos o internos. Los primeros serán abochornados (v. 3). Se pide lo contrario para quien confía en Yahvé (vv. 2.20), que será sacado de la estrechez de la angustia al campo amplio de la libertad (v. 17). El poeta será liberado de los enemigos internos al perdonársele todos sus pecados.

Fijándome en las formas verbales, en la temática y en el vocabulario creo que es posible ofrecer una estructura quiástica del salmo:

A) vv. 1.2-3: Introducción + confianza, esperanza y desilusión.
B) vv. 4-7: Guíame – acuérdate... (siete imperativos).
C) vv. 8-11: El camino de la alianza.
C') vv. 12-15: El camino de la alianza.
B') vv. 16-19: Mira – perdona... (siete imperativos).
A') vv. 19-21.22: Confianza, esperanza y desilusión + conclusión.

II. Comentario: "los vas instruyendo con tu alianza"

La alianza es dádiva y tarea. Es gratuidad y empeño. Es un proceso que genera confianza y esperanza, y está abierto al riesgo del error y del desvío. Es muestra de la ternura divina y tutela por parte de Yahvé. Es liberación de la estrechez y también anchura. Es un camino que va haciéndose al andar, para cuyo recorrido se necesita un maestro que enseñe y un aprendizaje: una instrucción en la alianza. Nuestro comentario al Sal 25 tiene en cuenta estos enunciados que hemos anticipado como síntesis.

2.1. *Entre la confianza y la desilusión* (vv 1.2-3). Desde el punto de vista estilístico, el salmo comienza con un verso "manco": le falta el segundo hemistiquio. Acaso se haya perdido en el curso de la tradición. Hay quien lo completa añadiendo y anticipando el primer vocablo del v. 2 al primero: «En ti espero, oh Yahvé, / elevo mi alma a mi Dios» (Kraus, 487). Es preferible no añadir nada al texto tal como nos ha llegado. "Elevar el alma hacia alguien" es lo mismo que suspirar, tal como se traducía en el Sal 24,4. En el Sal 24 se suspiraba por los ídolos; ahora se suspira sólo por Yahvé. "El espíritu religioso es necesariamente antiidolátrico", decíamos en el comentario al Sal 24,4. Este talante es

imprescindible cuando, quien invoca al Dios de la alianza, Yahvé, añade a continuación "Dios mío". El vínculo de unión no puede romperse; sería una traición "sin motivo" o "por nada" (v. 3b); lo cual es una auténtica apostasía religiosa (cf. Sal 59,6; 73,15.18-20; 78,8-9; 119,118). Es un pecado radical, que rompe la vinculación con Yahvé y con los hermanos. Es un pecado contra la alianza (cf. Os 6,7; Ml 2,11, etc.).

Suspirar por Yahvé tiene una doble consecuencia positiva y una tercera negativa. La positiva es confiar (v. 2) y esperar (v. 3). La negativa es "no quedar defraudado" (vv. 2-3). El poeta contrapone la confianza en Yahvé con la traición o la deslealtad a Yahvé, como opone simultáneamente la confianza al fracaso. El verbo "traicionar", en efecto, alude a la defección traidora de quien no tiene fe. Habla en estos tres verbos la experiencia secular de Israel. «No se avergonzarán los que esperan en mí», leemos en Is 49,23. Jeremías transmite al etíope Ébed-Mélek el siguiente oráculo divino: «Saldrás ganando la propia vida porque confiaste en mí» (Jr 39,18). La confianza de los padres nunca fue defraudada (Sal 22,5-6). Es decir, el poeta eleva su experiencia a categoría universal. La confianza es una actitud propia del espíritu de la alianza. Desde ella han de leerse los siete imperativos que se oyen a continuación.

2.2. *El maestro de la alianza (siete imperativos)* [vv. 4-7]. No se trata de seguir un camino cualquiera, sino "tus caminos". Se necesita para ello que esos caminos sean manifestados, pues permanecen ocultos a la mirada del ser humano. Sucede con el camino algo similar a lo que acontece con "la Ley": son enseñanza e instrucción. Los "caminos" o "sendas" del Sal 25 son «la expresión auxiliadora y orientadora de la voluntad de Yahvé, que es respuesta personal a quien ora, y también (en sentido supraindividual) proclamación de la voluntad divina ante la comunidad» (Kraus, 492). Puede guiar fielmente por el camino únicamente quien lo conoce y lo manifiesta. Es un gesto de favor, no de poder o de imposición, pues Yahvé es «*el Dios que me salva*» (v. 5b). Es un buen motivo para esperar, con mirada atenta, tal como hicieron los antepasados. Puede sostenerse una larga espera-esperanza porque se apoya en la bondad de Yahvé. Es el bueno, el único bueno, del que procede toda bondad y todo don, como en Sal 16,2.

Si el orante dirigiera la mirada a sí mismo, encontraría motivos para la desesperación. Cierto es que no ha negado a Yahvé, que no lo ha traicionado, pero ahí están los pecados de la juventud: de la inex-

periencia y de la fragilidad, por los que Job tuvo que pagar su precio (cf. Jb 13,26: «Anotas en mi cargo rebeldías, / me haces pagar faltas juveniles»). El poeta dirige su mirada a Yahvé, y ve en él lo mismo que Moisés: bondad o belleza, ternura y amor, compasión y fidelidad (cf. Ex 33,19 + 34,6). Que se acuerde de mí, le pide insistentemente el poeta, y que no recuerde mis pecados juveniles. El recuerdo recae directamente sobre la persona, el "no-recuerdo" sobre los pecados juveniles, que Yahvé no recuerda, sino que perdona, y la persona es "*amnistiada*". Así es como Yahvé se constituye en maestro.

2.3. *El camino de la alianza* (vv. 8-11.12-15). El orante tiene ya su experiencia personal del extravío: ha pecado desde la juventud, como las hermanas de las que habla el profeta Ezequiel (Ez 23,31); pero tiene experiencia sobre todo de la bondad y de la rectitud de Yahvé. Como un padre, siempre está dispuesto a acoger y a perdonar; más aún a guiar a los pecadores, sobre todo a los pecadores. Son éstos gente humilde y humillada, que sufre bajo el yugo opresor de otros, y también bajo el yugo de la propia fragilidad, pero a quienes Yahvé conduce por el camino y les enseña a caminar: «*Conduce rectamente a los humildes, / y a los pobres enseña su sendero*» (v. 9). Si el discípulo se ciñe a las enseñanzas del maestro, guardando la alianza con sus preceptos, verá que "las sendas de Yahvé" son, en definitiva, "amor y verdad", como Yahvé mismo que es "rico en amor y en verdad" (cf. Ex 34,6). Es decir, el camino se carga de connotaciones teológicas, mucho más allá de la ética. El hombre, pecador desde la juventud, insistirá en sus errores; podrá llegar incluso a cometer el "gran pecado", que, por el contexto en el que nos movemos, tal vez sea la ruptura de una alianza de amor. Un ser así, tan empedernidamente pecador, no podrá acogerse a las bendiciones de la alianza, pero sí refugiarse en el amor divino, en la bondad divina. En ese preciso instante, Yahvé mostrará lo que es exclusivamente suyo: "tener misericordia y perdonar". «Aunque el pecado sea grande..., Dios que ve al penitente confiado por entero en la misericordia divina, tan sólo puede perdonar, precisamente por la fidelidad a su gloria, a su nombre, a su ser más profundo» (Ravasi, 476).

Continuamos la marcha. ¿Qué camino ha de elegir el hombre que respeta a Yahvé? ¿El de la vida o el de la muerte? ¿El de la bendición o el de la maldición? (cf. Dt 30,19). Yahvé le propone el camino de la vida y de la bendición. Si el temeroso de Yahvé sigue esa ruta, «*vivirá*

colmado de dicha, / su estirpe poseerá la tierra» (v. 13). Las buenas cosechas de la tierra y la posesión de la tierra misma serán la paga de quien sigue el camino de la alianza. Así se preveía en la bendición otorgada a los patriarcas; así se confesaba en el credo histórico de Israel (cf. Dt 26,5-9). Esta recompensa terrenal se irá llenando del contenido escatológico que escuchamos en la bienaventuranza propia de los humildes: "poseerán la tierra" (Mt 5,5). Más aún, el camino de "quien teme a Yahvé" o de "sus leales" desemboca en una experiencia mística incomparable: «*Yahvé se confía a sus adeptos*». Yahvé se convierte en confidente del caminante. Es el gran amigo, que avanza por las sendas de la alianza, mientras Yahvé le instruye constantemente. ¿Cómo no fijar los ojos en tal maestro? Es una mirada de amor como respuesta al amor previo de Yahvé, y, a la vez, es una llamada suplicante: que Yahvé rompa toda atadura, pues con los pies trabados no se puede caminar.

2.4. *Súplica en los momentos de angustia* (vv. 16-19). Finaliza la estrofa anterior con una imagen propia del mundo de la caza: la trampa. Con ella se da paso a los enemigos interiores y exteriores. En esta situación se formulan otros siete imperativos, como en los vv. 4-7. A la mirada suplicante de la estrofa precedente ha de responder el rostro vuelto y atento de Yahvé, y después ha de inclinarse ante quien suplica: «*Vuélvete a mí, tenme piedad*» (v. 16a). La soledad y la desdicha, la angustia y el tormento interior, la aflicción y la pena, y, sobre todo, el pecado son los molestos enemigos interiores que reducen a la angustiosa soledad. El enemigo más incómodo es el "pecado", origen de todas las desdichas. El salmista pide ser liberado de tan gran enemigo. Por su fina sensibilidad ante el pecado, este salmo se asemeja al 51. A los enemigos interiores se añaden los exteriores: son numerosos y odian con un odio violento (cf. Sal 3,2).

2.5. *Retorno a la confianza + Conclusión* (vv. 20-22). En la estrofa anterior el poeta volvía al tema del pecado, ampliando lo que ya se dijo en los vv. 3.7.11. En la estrofa final se oyen los motivos de la estrofa primera y de la introducción. La confianza en Yahvé genera seguridad, sentido de protección y de liberación, que es todo lo opuesto al bochorno o a la vergüenza: «*Guarda mi vida, ponme a salvo, / no me avergüence por confiar en ti*» (v. 20). En el v. 10 aparecían dos heraldos divinos –personificaciones de Yahvé– como tutores del camino. Dos

nuevas personificaciones de Yahvé escoltan a quien confía en él: "integridad y rectitud" (v. 21). Yahvé mismo me amparará, y "guardará mi vida" (v. 20). Así sucederá «*porque espero en ti, Yahvé*» (v. 21b). Una vez más, y para finalizar, la esperanza: esa tensa atención a Yahvé.

El verso final está fuera del acróstico. Tal vez haya sido añadido como una actualización postexílica y litúrgica del salmo. Él "redime" (libra) al pueblo desterrado, como libró al pueblo esclavo en Egipto (cf. Sal 34,23; 130,8). Las angustias del individuo son ahora angustias del pueblo. Yahvé libra de tales angustias.

* * *

El vocabulario de procedencia sapiencial, el pecado y el perdón, la imagen del camino y la enseñanza-aprendizaje del mismo, todo está al servicio de la alianza. Por parte de Yahvé destaco su amor y ternura –junto con otros atributos y personalizaciones que desfilan a lo largo del salmo–. Por parte del hombre pongo de relieve su confianza y esperanza en Yahvé. El lado oscuro de la alianza, que es el pecado, no es el punto final de la historia de amor que es la alianza. Se impone el perdón divino, como efecto de su bondad y de su amor. Porque así es, podemos afirmar con Pablo: «Sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman» (Rm 8,18). He aquí un salmo muy apto para vivir nuestra historia del amor que Dios nos muestra, de su alianza con nosotros. Es un salmo que puede afianzar nuestra esperanza y confianza, pese a la opacidad del pecado.

III. Oración

«Oh Dios sumamente benigno, líbranos de todas nuestras angustias, pues suspiramos por ti; te rogamos que olvides los delitos de nuestra juventud y de nuestra ignorancia, y, si hemos pecado por negligencia, perdónanos por tu clemencia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,120).

SALMO 26 (25)
PLEGARIA DEL INOCENTE

1 *De David.*

Hazme justicia, Yahvé,
que llevo una vida íntegra.
Si me apoyo en Yahvé no vacilo.

2 Escrútame, Yahvé, ponme a prueba,
aquilata mi conciencia* y mi corazón,
3 que tengo presente tu amor
y te soy fiel en la vida.
4 No ando mezclado con falsos,
ni me dejo acompañar de hipócritas;
5 odio las reuniones de malhechores,
no me mezclo con malvados.

6 Lavo y purifico mis manos*,
doy vueltas a tu altar, Yahvé,
7 pronunciando la acción de gracias,
pregonando todas tus maravillas.
8 Amo, Yahvé, la belleza* de tu Casa,
el lugar donde se asienta tu gloria.

9 No dejes que muera entre pecadores,
que acabe mi vida entre asesinos,
10 con sus manos llenas de infamia
y su diestra repleta de soborno.

11 Yo, en cambio, llevo una vida íntegra,
rescátame, ten piedad de mí;
12 mi pie sigue el camino recto,
en la asamblea te bendeciré, Yahvé.

V. 2 «conciencia» por metonimia; en hebreo, «riñones».

V. 6 Otros: «Yo lavaré mis manos en la inocencia» o bien: «Lavo mis manos como inocente».

V. 8 «la belleza», según el griego. Otros, sin cambiar el texto consonántico hebreo: «habitar en tu casa».

I. Visión de conjunto

No es convincente la clasificación de este salmo entre las "lamentaciones individuales". No encontramos en él vestigio alguno de lamentación. El poeta repite tres veces el verbo "ir-caminar", con el significado moral de "proceder-comportarse" (vv. 1.3.11). Insiste en la imagen del camino recurriendo a dos acciones: "no vacilar" (v. 1) y "mantenerse en el camino recto" (v. 12), esta última aplicada a los pies. No falta la caracterización del comportamiento: el poeta procede "honradamente" (vv. 1.11, formando inclusión). La causa última de esta conducta, que puede sonar a autojustificación, es el amor fiel (*hesed*) de Yahvé, que el orante siempre ha tenido ante sí, y la fidelidad con la que ha respondido a ese amor.

El poeta alega una vida inocente, y como tal lava y purifica sus manos (v. 7). Es una vida que define por lo que ha hecho y por lo que no ha hecho. Lo que ha hecho es: ha girado en torno al altar (v. 6b), ha dado gracias y relatado las maravillas de Yahvé (v. 7), ama la casa de Yahvé (v.8). Por el contrario, no se mezcla con falsos ni con malvados (vv. 4-5), no anda en compañía de los hipócritas (v. 4), odia las reuniones de malhechores (v. 5). Es posible, no obstante, que algo escape al control de su conciencia. Por eso, el poeta lava sus manos, pero pide que Yahvé escrute y aquilate la "conciencia" (los riñones) y el corazón (v. 2). Sólo Yahvé puede llegar a lo profundo de la persona; sólo él puede saber, y, por tanto, juzgar. Nace aquí el primer imperativo con el que se abre el salmo: «Hazme justicia» (v. 1). Yahvé no puede confundir al inocente con el culpable, ni pagar a los dos del mismo modo (vv. 9-10). Si el orante ha sido acusado injustamente, de magia, por ejemplo, o de apostasía –son hipótesis que se manejan, junto con

otras–, que Yahvé juzgue según lo que él mismo ve y que actúe como "*go'el*": "rescátame" y "ten piedad de mí". La petición de justicia finaliza con una súplica de clemencia. Es decir, el presente salmo es una confesión de inocencia ante Yahvé. Pese a ello, el salmista se remite y se somete al juicio divino.

Es clara la inclusión entre los vv. 1 y 11: «Llevo una vida íntegra». Los vv. 1 y 11-12 forman la introducción y la conclusión del salmo. Los hemistiquios de los vv. 11-12 se relacionan del siguiente modo: 11a y 12a forman paralelismo; los hemistiquios 11b y 12b son correlativos. A lo largo de los vv. 2-10 discurren la plegaria y las afirmaciones de inocencia. Acaso sea posible la siguiente distribución del material: a) Plegaría y afirmación de inocencia (vv. 2-5), b) Acción litúrgica (vv. 6-7), a') Afirmación y plegaria (vv. 8-10). Es fácil apreciar la presencia e incluso descripción de los "pecadores" al final de las estrofas a) y a'). Cuatro predicados o nombres en cada una de estas estrofas delinean el perfil de los malvados. Son "falsos, hipócritas, malhechores, malvados" (cf. vv. 4-5) y también, "pecadores, asesinos, infames y sobornadores" (cf. vv. 9-10). El inocente y los pecadores están, pues, ante el Dios-juez, que es la invocación con la que se abre el salmo. Su estructura formal es la siguiente:

- Introducción (v. 1).
  - a) Plegaria y afirmación de inocencia (vv. 2-5).
  - b) Acción litúrgica (vv. 6-7).
  - a') Afirmación y plegaria (vv. 8-10).
- Conclusión (vv. 11-12).

Aunque no podamos reconstruir el esquema de un juicio de apelación ante el tribunal divino, acaso podemos explicar el salmo desde el imperativo inicial: «*Hazme justicia, Yahvé*» (v. 1). Desde este imperativo nos adentramos en el culto, bien porque el juicio es una condición previa para participar en el culto: –«una purificación de la conciencia ante Dios precede al acto litúrgico» (Alonso-Carniti, 429)–, o bien porque la conducta ética es condición indispensable para participar en el culto, como insiste la profecía. Así nos explicamos que la acción litúrgica ocupe el centro del salmo, según la estructura que acabamos de presentar.

II. Comentario: "hazme justicia, Yahvé"

2.1. *Confianza inicial* (v. 1). El imperativo "hazme justicia" se halla cuatro veces en el salterio (Sal 7,9; 26,1; 35,24; 43,1). Motivan este imperativo la inocencia de quien suplica y la justicia del juez. Si en los salmos mencionados el orante está bajo el peso de la persecución, en el presente salmo puede ser objeto de una falsa acusación, sin que sepa precisar más. Él, desde luego, no encuentra ninguna causa personal que motive la acusación o la persecución; al contrario, ha procedido de un modo intachable. Abriga, además, una esperanza para el futuro: «*Si me apoyo en Yahvé, no vacilo*» (v. 1c). El apoyo o la confianza en Yahvé no es la consecuencia de una conducta intachable: porque procedo rectamente, confío en Yahvé, y así no vacilo; sino que el apoyo o la confianza es algo previo a toda conducta o al menos simultáneo: llevo una conducta íntegra y, con todo, confío en Yahvé. La confianza, como actitud religiosa, se fundamenta inmediatamente en Yahvé. Así es como lo repite insistentemente la profecía. Si el salmista ha sido acusado de apostasía, éste afirma que su arrimo es Yahvé; sus pies no se desviarán yéndose tras los ídolos, como parece sugerir el contexto del salmo, como veremos. En todo caso que Dios juzgue, que haga justicia.

2.2. *Bajo la mirada escrutadora de Yahvé* (vv. 2-5). El salmista está dispuesto a que la mirada escrutadora y purificadora de Yahvé se pose sobre él. Ante todo desea que Yahvé examine minuciosamente, que escrute al salmista, que le escrute los riñones y el corazón (cf. Sal 7,10; 17,3). En algunos pasajes, en pocos, aparece el verbo "poner a prueba" en un contexto como el actual (cf. Sal 95,9). Yahvé pone a prueba a su pueblo para conocer sus intenciones, «si ibas a guardar mis preceptos o no» (Dt 8,2). Se trata de una inspección esmerada de los sentimientos fundamentales que orientan la vida de la persona. La mirada escrutadora de Yahvé "aquilata" como el fuego aquilata los metales. Yahvé, pues, examina los afectos y movimientos más íntimos del interior del hombre, para contrastar la integridad de su vida y también su justicia. El orante alega en su favor que la rectitud de su conducta obedece al amor leal de Yahvé, que tiene siempre presente, y a la fidelidad con la que ha procedido a lo largo de su vida. El amor leal y la fidelidad son cualidades inherentes a la alianza; corresponden al viejo ideal israelita, gracias al cual el ser humano puede alcanzar la perfección de su condición de criatura. La mirada escudriña-

dora de Yahvé sin duda que verá todo esto, causa última de buen comportamiento de quien invoca el juicio divino sobre sí.

El poeta, una vez afirmada su inocencia de un modo positivo, en los dos versos siguientes se describe de un modo negativo. Estos dos versos forman una inclusión menor: «*No ando mezclado* [no me siento] con falsos (v. 4)... / con malvados *no me mezclo* [no me siento]» (v. 5). Entre ambos verbos, otros dos: «no voy con... ["no me dejo acompañar]» y «odio». Este salmista, como el autor del Sal 1, no tiene nada en común con tres grupos de personas, sino con un solo grupo, que caracteriza con cuatro predicados o nombres. Ante todo son "mortales de vanidad", si traducimos el texto al pie de la letra. La "vanidad" pertenece al campo semántico de la idolatría (cf. Sal 31,7; 119,37; cf. el comentario al Sal 24,4). Los hombres "falsos" serían los idólatras, con quienes no se mezcla el orante de este salmo. Tampoco se deja acompañar o no se trata con los "hipócritas": gente que actúa a escondidas, acaso ocultándose de Dios. ¿Son los hechiceros condenados en Dt 18,10s, como opina algún comentarista? En este caso forma buen paralelismo con los hipócritas. Sean quienes sean, el poeta se distancia tanto de los malhechores cuanto de los malvados. El salmista ni "va" con esta clase de gente, ni "se sienta" (se mezcla) con ellos. Ambos verbos forman una expresión polar, un merismo, rechazando así toda posible relación del poeta con el grupo de los malhechores. Si aquél ha sido acusado como hechicero o como apóstata, alega que nada tiene que ver en absoluto con esa gente. Que el Juez divino lo vea y sentencie.

2.3. *Acción litúrgica* (vv. 6-7). La pureza de la conciencia, ya confesada, tiene su expresión litúrgica en el lavatorio de las manos: «*Lavo y purifico mis manos*» o bien «*Lavo mis manos como inocente*» (v. 6a). Sea que con este rito se testifique la pureza existente o una purificación ulterior (cf. Dt 21,1-9 y Mt 27,24), las manos son el órgano de la acción. Con las manos limpias, pura la conciencia, el orante puede acceder al altar de Dios, situarse ante la divina presencia (cf. Sal 24,4). El segundo hemistiquio, en efecto, atrae al primero al ámbito ritual: «*Doy vueltas en torno a tu altar, Yahvé*"» (v. 6b). Acaso sea un rito que deba asociarse con la petición de ser escuchado (cf. 1 R 18,26); o bien puede aludir a la danza de David ante el arca, lugar de la presencia divina (cf. 2 S 6,5.14), una danza ritual o una marcha procesional. En cualquier caso se ejecuta en torno al altar de los sacrificios, lugar de la comunión del creyente con Yahvé.

El lenguaje del cuerpo va acompañado con la palabra de la boca, que “pronuncia” y “pregona”. El objeto del primer verbo es la acción de gracias: «*pregonando la acción de gracias*» (v. 7a), es decir, el himno de gratitud a Yahvé por las incomprensibles proezas que ha realizado, por «*todas tus maravillas*», que es el objeto del segundo verbo (v. 7b). La palabra y también el gesto relatan las acciones salvíficas realizadas por Yahvé a favor de su pueblo a lo largo de la historia (cf. Sal 9,2-3; 22,23-24; 71,17; 86,8-10; 105,1-6; 111,1-4; 136; 145,5-6). Es la mejor forma de unirse a la historia santa, a los antepasados, sin tener nada que ver con los idólatras. Este creyente no ha negado a Yahvé; continúa la historia de los padres, sabiéndose heredero de las maravillas que relata. También esto ha de verlo el Juez divino.

2.4. *Una vida en la casa de Yahvé* (vv. 8-10). La liturgia anterior nos prepara para situarnos ante la actitud permanente del poeta: «*Amo, Yahvé, la belleza de tu casa*» o «amo vivir en tu casa». Yahvé ha fijado su morada en Sión, y ha convertido esta pequeña colina (cf. Sal 42,7) en una “bella colina” (cf. Sal 48,3), sacrosanta morada del Altísimo. El poeta está fascinado por esa belleza y desea vivir en la casa de Dios. En ella reside la gloria de Dios, que ha puesto su morada entre los hombres (cf. Jn 1,4). La gloria es la luminosidad divina que llena el templo de luz. No es extraño que el templo sea objeto del amor del salmista como lo es del deseo de todo israelita.

Tras una vida en la casa de Yahvé, éste no puede destruir al inocente junto con el malvado. «¡Lejos de ti tal cosa!», exclama Abrahán, y se pregunta: «¿el juez de todo el mundo no hará justicia?» (Gn 25). El salmista se considera inocente. Sus posibles acusadores son “pecadores” y “sanguinarios”. El primero ha lavado y purificado sus manos (cf. v. 8), como signo de inocencia. Los pecadores tienen manchadas sus manos: su izquierda de “infamias”, es decir, de prostituciones y de adulterios, y, por ello, según el lenguaje profético, de idolatrías (cf. Jr 13,27; Ez 16,27; 22,9; 23,21; 24,13). Su mano derecha esta llena de sobornos; con ellos corrompen los poderes judicial y político, como denuncia la profecía (cf. Am 2,6; 5,10; 8,6; Mi 3,11) y otros libros bíblicos (cf. Ex 23,8.10; Dt 10,17; 27,25; etc.). Este grupo es la antítesis del orante y lo más opuesto a la gloria divina.

2.5. *Integridad de vida y alabanza final* (vv. 11-12). En claro contraste con la estrofa anterior, el final del salmo es una nueva confesión de inocencia. La vida íntegra del comienzo del salmo reclama la inter-

vención de la justicia divina (v. 1). Llegados al final del salmo, el poeta no pide a Yahvé que juzgue, sino que rescate y que tenga piedad. Por el contexto, ha de rescatar de la muerte reservada a los pecadores o, tal vez, de las falsas acusaciones que podían haberse vertido contra el salmista. Éste, por lo demás, necesita la piedad o la gracia para continuar caminado por el camino recto –pisando sobre terreno firme y llano– o para llevar una vida justa y segura bajo la protección divina. Si el orante es rescatado y no se le niega la gracia, continuará con la alabanza divina ya iniciada en la casa de Yahvé (cf. v. 7). El verbo "bendecir", en efecto, señala la intención hímnica de la alabanza y, al mismo tiempo, señala también la glorificación pública y formal de Yahvé. La alabanza se entonará en todas las asambleas litúrgicas en las que se congrega el pueblo de Yahvé. Nada tienen que ver esas asambleas con la «reunión [asamblea] de los malhechores» (v. 5).

* * *

Este salmo no es para presuntuosos; para aquellos que, pagados de sí mismos, se vanaglorían de sus buenas obras o de su propia justicia. Es para aquellos otros que, aun teniendo la conciencia limpia, se someten a la mirada escrutadora y purificadora de Yahvé. Se caracterizan por apoyarse en Dios, cuyo amor fiel siempre tienen ante sí, y por querer responder con fidelidad al amor que Dios les muestra. Si rehuyen a los pecadores no es porque teman mancillarse en contacto con ellos, sino porque su escala de valores es opuesta. Quien ama vivir en la casa de Yahvé no puede "mezclarse [habitar]" con los malvados. Para mantener operantes estos valores, el creyente necesita constantemente la ayuda de la piedad divina. He aquí, pues, un salmo que afirma la primacía de Yahvé sobre todo y sobre todos, incluso sobre las obras buenas del justo.

III. Oración

«Otorga, Señor, tu misericordia a estos tus fieles que te la piden, y concédenos que de tal modo amemos tu verdad, que, restaurada nuestra inocencia, merezcamos ser liberados de los impíos. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,122).

SALMO 27 (26)

Junto a Dios no hay temor

[1] *De David.*

Yahvé es mi luz y mi salvación,
¿a quién temeré?
Yahvé, el refugio de mi vida,
¿ante quién temblaré?

[2] Cuando me asaltan los malhechores
ávidos de mi carne,
ellos, adversarios y enemigos,
tropiezan y sucumben.

[3] Aunque acampe un ejército contra mí,
mi corazón no teme;
aunque estalle una guerra contra mí*,
sigo confiando.

[4] Una cosa pido a Yahvé,
es lo que ando buscando:
morar en la Casa de Yahvé
todos los días de mi vida,
admirar la belleza de Yahvé
contemplando su templo.

[5] Me dará cobijo en su cabaña
el día de la desgracia;
me ocultará en lo oculto de su tienda,
me encumbrará en una roca.

6 Entonces levantará mi cabeza
ante el enemigo que me hostiga;
y yo ofreceré en su tienda
sacrificios de victoria.

Cantaré, tocaré para Yahvé.

7 Escucha, Yahvé, el clamor de mi voz,
¡ten piedad de mí, respóndeme!
8 Digo para mis adentros:
«Busca su rostro»*.
Sí, Yahvé, tu rostro busco:
9 no me ocultes tu rostro.

No rechaces con ira a tu siervo,
que tú eres mi auxilio.
No me abandones, no me dejes,
Dios de mi salvación.
10 Si mi padre y mi madre me abandonan,
Yahvé me acogerá.

11 Señálame, Yahvé, tu camino,
guíame por senda llana,
pues tengo enemigos.
12 No me entregues al ardor de mis rivales,
pues se alzan contra mí testigos falsos,
testigos violentos además.

13 Creo que gozaré*
de la bondad de Yahvé
en el país de la vida.
14 Espera en Yahvé, sé fuerte,
ten ánimo, espera en Yahvé.

V. 3 Otros: «aunque me asalten las tropas», por paralelismo con v. 3a.

V. 8 Traducción conj.; o bien, también conj., y con distinta vocalización del hebr.: «¡Ven, busca su rostro!». El hebr.: «Buscad mi rostro».

V. 13 Puede entenderse también: «¡Ah, si no pudiese gozar...!», interpretado en época macabea en función de la vida futura.

I. Visión de conjunto

En una primera lectura, este salmo es desconcertante. La afirmación de una confianza sosegada y tranquila desemboca en un sacrificio y finaliza con una acción de gracias en el v. 6. Aquí podía concluir el salmo. Pero no, continúa con una segunda parte, un segundo salmo, dominado por imperativos positivos y negativos. No es extraño que se vea en este salmo dos géneros literarios distintos: un cántico individual de acción de gracias (vv. 1-6) y una lamentación individual (vv. 7-14). También difiere el estilo de ambas partes. En la primera vemos subordinadas y principales magistralmente construidas; en la segunda dominan las frases breves y los imperativos (diez imperativos).

Es necesaria una lectura más sosegada. Se advierten correspondencias temáticas y lexicográficas entre ambas partes. Comenzamos por las segundas. Yahvé es luz y *salvación* (v. 1) y es invocado como «Dios de *mi salvación*» (v. 9). Los *adversarios* tropiezan (v. 2), pero el salmista pide ser librado de ellos (v. 12). Los malhechores se muestran *ávidos de mi carne* (v. 2); que Yahvé no me entregue «a *la avidez* [en la traducción, "al ardor"] de mis rivales». El *corazón* no teme (v. 3), pero habla para sí (v. 8) y se le insta a que tenga ánimo (v. 14). Las tropas asaltan (v. 3) y los testigos falsos se alzan contra mí (v. 12) –el mismo verbo en hebreo-. El poeta *busca* morar en la Casa de Yahvé (v. 4) o *busca* el rostro divino (v. 8). En esa casa vivirá el orante todos los días de su *vida* (v. 4), con su equivalente al "país de la *vida*" (v. 13). He aquí algunas afinidades temáticas: Yahvé es luz y salvación (v. 1); en la segunda parte se espera *ver* la bondad de Yahvé (v. 13). Los enemigos tropiezan y sucumben (v. 2); el salmista, por el contrario, camina por una "senda llana" (v. 11). Yahvé es refugio y roca (v. 5); también es ayuda, salvación y acogida (vv. 9.10). La primera parte finaliza con sacrificios e himnos (v. 6) y la segunda con un oráculo de salvación (v. 14). Existen suficientes razones para afirmar que es un solo salmo.

La confianza, triunfante y suplicante, es el eje vertebral del poema. En la primera parte domina un espíritu sereno y tranquilo; en la segunda, el temor suplicante ante Yahvé. Es un espíritu que se mueve entre el gozo y el miedo, según se sitúe ante Yahvé o ante los enemigos. Como sucede con otros salmos, se puede *simultáneamente* suplicar y alabar, porque ambas formas no pueden quedarse en extra-posición, sino que tienden a juntarse en una misma verdad. La única sali-

da para ambas situaciones es la confianza. Tal es, a nuestro entender, el género de este salmo: es un salmo de confianza, ratificada sintéticamente en el oráculo final (v.14).

Estructuralmente el poema es un díptico. La primera parte celebra la "confianza triunfante" (vv. 1-6); la segunda, "la confianza suplicante" (vv. 7-13.14). El v. 14 es un oráculo conclusivo. La articulación y correspondencias entre ambas partes tienen el siguiente aspecto formal:

A) Confesión de confianza en Yahvé (v. 1).	A) Súplica de confianza a Yahvé. (v. 7)
B) La pesadilla de los enemigos (vv. 2-3).	B) Refugio en Dios, en el templo (vv. 8-11).
B') Refugio en el templo (vv. 4-5)	B') La pesadilla de los enemigos (v. 12).
A') Confesión de confianza en Yahvé (v. 6).	A') Antífona de confianza en Yahvé (v. 13).

v. 14: Oráculo conclusivo de confianza.

Es la estructura que detectan algunos expertos. Nos parece adecuada, pues tiene en cuenta las repeticiones de léxico y de motivos a los que nos referíamos antes. En nuestro comentario seguiremos el hilo conductor de la confianza.

II. Comentario: "ten ánimo, espera en Yahvé"

Una es la tonalidad de la confianza triunfal, y otra la sonoridad de la confianza suplicante, como se advierte en el salmo, sin que sea necesario desmembrarlo en dos.

2.1. *Confianza triunfal* (vv. 1-6). La afirmación de la confianza en el v. inicial (v. 1) nos acerca al dogma. Ante los enemigos, la confianza nos acerca a la heroicidad de los mártires (vv. 2-3). Superada la pesadilla de los enemigos, la confianza de morar en la casa de Yahvé se asemeja a la luz mañanera (vv. 4-5). En el último verso de la primera parte del díptico se escuchan en sinfonía las tonalidades anteriores.

2.1.1. *Confianza inicial* (v. 1). Yahvé es luz, salvación y fortaleza. En estas palabras, fuertes y gozosas, se compendia cuanto el salmista ha verificado en la lucha de la vida como sostén y contenido de su exis-

tencia, y cuanto ahora, frente a los nuevos peligros, le ofrece la serena certeza y la invencible fortaleza de la fe.

El creador de la luz (cf. Gn 1,3) se viste de luz como de un manto (Sal 104,2), e incluso él mismo es luz que acompaña y escolta al caminante (cf. Sal 43,3). En su luz vemos la luz (cf. Sal 36,10) o su luz ilumina nuestra tinieblas (cf. Sal 18,29). Aunque en otros lugares bíblicos se convierta en fuego desolador y destructor (cf. Is 10,17), al comenzar este salmo es una luz benéfica, origen del ser y de la vida. En Qumrán se busca a Dios «como aurora estable y te apareciste a mí al amanecer» (*Himnos*, IV,6). Por otra parte, la ayuda divina con relación al aliado está atestiguada desde los tiempos del éxodo. Quien ayudó y libró a su pueblo en Egipto, también ahora ayudará y librará a quien esté bajo el poder opresor. La pregunta que viene es una conclusión lógica: «*¿a quién temeré?*» (v. 1). Comenta san Agustín: «El Señor ilumina, nosotros somos iluminados. El Señor salva, nosotros somos salvados... De tal modo pertenezco al más poderoso de todos, al Omnipotente, que me ilumina y me salva, que no temo a nadie fuera de Él» (*Enarraciones*, 256).

Yahvé es también refugio, lugar alto e inaccesible, contra el que se estrellan las acometidas del adversario. El autor del Eclesiástico celebra este atributo divino en un himno de acción de gracias con el que cierra su libro: «Te doy gracias, Rey y Señor.../ porque fuiste mi protector y mi auxilio, / y libraste mi cuerpo de la perdición, / del lazo de la lengua traicionera, / de los labios que urden mentiras; / frente a mis adversarios / fuiste mi auxilio y me libraste» (Si 51,1-2). Acogido en ese refugio, no hay lugar para ningún temor humano. La confianza en Yahvé excluye el temor a los hombres. A Jeremías, por ejemplo, se le ordena: «No les tengas miedo, que, si no, yo te meteré miedo de ellos» (Jr 1,17); en Is 51,12, Dios pregunta: «¿Quién eres tú para temer a un mortal, a un hombre que será como hierba?». La imagen del refugio abre el salmo a la actuación del enemigo.

2.1.2. *La heroicidad de la confianza* (vv. 2-3). Numerosos son los malhechores –enemigos y adversarios–. Forman parte del ejército asediante o de la tropa atacante. Los combatientes tienen una consigna: están *ávidos de carne*: siembran la muerte y la destrucción y acaso abusan de las mujeres de los vencidos. Las víctimas podían exclamar como Job: «¿Por qué os cebáis en mí como lo hace Dios, y no os hartáis de mi carne?» (Jb 19,22). Queda claro que los nume-

rosos enemigos se enfrentan con una víctima solitaria: Todos contra uno y uno frente a todos.

Las preguntas del verso anterior: «¿A quién temeré?», «¿ante quién temblaré?» se alimentan de una fe proclamada. La confianza ahora alcanza cimas heroicas. Ante un temor razonable, el corazón del orante no tiembla. Ante el terror explicable, el poeta permanece tranquilo. Yahvé es *el* poder y tiene el poder. El orante, totalmente despreocupado de sí mimo, se centra por entero en Yahvé. La fe, de este modo, proporciona un maravilloso equilibrio interno, una fuerza que sosiega. Quien tropezará y caerá será aquel que se apoya en sí mismo, sin contar con Yahvé: «*ellos... tropiezan y sucumben*» (v. 2).

Comenta san Agustín: «Es protegido el emperador por los escuderos, y no teme; es protegido el mortal por los mortales, y se siente seguro; es protegido el mortal por el Inmortal, y '¿temerá y temblará?'... Los campamentos están fortificados, pero, ¿qué cosa más fortificada que Dios? *Si se levanta la guerra contra mí*, ¿qué me hará la guerra? ¿Podrá quitarme la esperanza?, ¿podrá robarme lo que me da el Omnipotente?» (*Enarraciones*, 270). La fe conduce a una esperanza heroica.

2.1.3. *El templo, anclaje de la confianza* (vv. 4-5). Los dos primeros verbos del v. 4: *pedir* y *buscar* ponen al descubierto la ansiedad y la urgencia del orante: «*Una cosa pido a Yahvé, / es lo que ando buscando*». Una sola cosa desea el poeta. En su deseo adquieren plenitud los restantes deseos. «¡Gran seguridad del corazón!», escribe san Agustín, «¿No queréis tener nada? Pedid una única cosa, que es la única que pide quien no tiene nada o que la pide para no tener nada» (*Enarraciones,* 271). Lo que desea el salmista con ardiente anhelo es «*morar en la Casa de Yahvé*». Es la mansión de Yahvé para siempre. Quienes habitan en este lugar, donde convergen cielo y tierra, son proclamados dichosos (cf. Sal 65,5). Este lugar –casa o templo, conforme al vocabulario de la corte salomónica– está lleno de belleza. No es una belleza corporal que se meta por los sentidos, como sucede en el Cantar, por ejemplo (cf. Ct 7,1), puesto que no existen imágenes de Yahvé. El templo está lleno de la gloria de Yahvé. «La expresión es aquí símbolo que expresa la inefable experiencia de Dios. La experiencia sensorial se toma como símbolo de la espiritual» (Alonso-Carniti, 443). En el templo y a través del templo, el poeta contempla la hermosura de Yahvé. El orante, embelesado en su contemplación, ha olvidado sus temores, que retornan en el verso siguiente.

En el templo de Jerusalén reside el arca. El vocabulario propio del éxodo se une a aquel otro procedente de la corte salomónica: el templo es también “cabaña” y “tienda”. «*El día de la desgracia*» (v. 5b) ha llegado. El templo se convierte en “choza” que cobija, en “tienda” que oculta en lo más escondido. Es un refugio seguro, situado en lo alto de la roca, que es aquella roca arquetípica rodeada de las aguas primordiales, contra la cual nada pueden las fuerzas caóticas. Esta roca, o Yahvé-Roca es el asidero de la confianza. El templo es una chispita de la eternidad en nuestro tiempo. Quien entre en el santuario divino está al resguardo de la hostilidad enemiga.

2.1.4. *El triunfo de la confianza* (v. 6). La consecuencia de ser encumbrado en la roca es que el salmista *levante la cabeza*, por encima de los enemigos que le hostigan. En la estrofa inicial ya se dijo que los enemigos “tropiezan y sucumben” (v. 2). Superado el peligro de los enemigos, el templo tiene su función habitual: es el lugar de los sacrificios. El sacrificio que se ofrece ahora en el templo es un *sacrificio de victoria* (v. 6). Puede ser el equivalente del “*ululatus*” romano y del *alarido* árabe. Este sacrificio puede aludir a una aclamación jubilosa dirigida a Yahvé o a un sacrificio en el que se proclama la victoria del pueblo, que es la victoria de Yahvé (cf. Sal 33,3; 47,6; 89,16; 150,5). Yahvé ha actuado. Es justo cantar y tañer para Yahvé (cf. Sal 57,8; 107,22; 116,17). Ha triunfado la confianza.

2.2. *Confianza suplicante* (vv. 7-14). Es el momento de permitir un desahogo al terror. La confianza se torna súplica, sin desvanecerse la certeza del socorro. Se inicia esta segunda parte del díptico con una antífona de confianza suplicante (v. 7); continúa con un soliloquio también suplicante (vv. 8-11); prosigue con una mirada dirigida una vez más a los enemigos (v. 12), y finaliza con la ratificación de la confianza (v. 13). La petición y la confianza se hermanan.

2.2.1. *El apremio de la confianza* (v. 7). El grito del pobre es escuchado por Yahvé, que es compasivo, según enunciaba la legislación de Israel (cf. Ex 22,26). Los oídos de Yahvé están abiertos al piadoso, no al impío (cf. Sal 34,16.18; 66,18). La escucha de Yahvé es un acto de reciprocidad: escucha al que lo escucha. El salmista, cuya vida atestigua que escucha a Yahvé, no tiene más que llamar: atraer hacia sí, por medio del clamor de la voz, la atención de Yahvé para ponerse en con-

tacto con él. Yahvé reacciona escuchando y respondiendo, y, sobre todo, mostrando su piedad o benevolencia; es decir, ratificando el vínculo afectivo que le une con el orante. Urge que así sea, cuando un ejército numeroso ha cercado al salmista. La confianza depositada en Yahvé es ahora apremio, que se expresa con tres imperativos tan seguidos: «*Escucha..., ten piedad de mí, respóndeme*» (v. 7).

2.2.2. *Soliloquio oracional* (vv. 8-11). La soledad física en la que se encuentra el orante ante sus numerosos enemigos (v. 2) es una soledad sonora. Una voz conocida suena en la profunda intimidad del salmista, en su corazón. Ahora puede decirse para sus adentros o escuchar la voz del corazón. No es nueva la búsqueda. En el v. 4 ya era un afán: «una cosa ando buscando». No se contenta el poeta con la presencia geográfica de Yahvé en el templo; busca el rostro de Yahvé, su presencia. Si Yahvé oculta su rostro, el creyente se desploma en la nada: «seré como uno más de los que bajan a la fosa» (Sal 29,1). El ocultamiento del rostro divino tiene esta consecuencia: ser rechazado con ira: «*no rechaces con ira a tu siervo*». Yahvé, soberano absoluto, reacciona airadamente ante la infidelidad humana. Es la mayor amenaza contra la confianza. El salmista, sin embargo, no tiene conciencia de ser pecador, ni se acusa de sus pecados; «solamente deja pasar por su mente y salir por sus labios, para conjurarla, esta terrible posibilidad» (Alonso-Carniti, 446): que se rompan las relaciones existentes hasta ahora entre Yahvé y él. A este miedo extremo responde la insistencia del hemistiquio siguiente: «no me abandones, no me dejes», que será ilustrada desde la experiencia humana. Yahvé no puede comportarse de ese modo; es *mi* auxilio, es *mi* salvación, y no puede romper su vinculación conmigo.

Una madre, en efecto, puede abandonar al hijo de su regazo. Es una hipótesis extrema, casi inimaginable, pero puede darse (cf. Is 49,15). Uno de los sentimientos humanamente más profundos, como es el amor del padre o de la madre, sirve al poeta para remontarse a un amor mucho más intenso: el que Yahvé vive por los suyos. El amor de los padres se asemeja al amor de Yahvé: «como un padre siente ternura por sus hijos, / siente Yahvé ternura por sus fieles» (Sal 103,13). Efraín es un niño tan mimado, que «ternura hacia él no ha de faltarme», dice Yahvé (Jr 31,20). Yahvé es superpadre y supermadre: *acogerá* al niño expósito, a quien han abandonado su padre y su madre. Ha

sido acogido en el templo, como dice la estrofa paralela (v. 5). Es acogido por Yahvé mismo: «*Yahvé me acogerá"*» (v. 10).

El templo es refugio; la presencia de Yahvé, acogedora; pero la vida es camino, y el poeta se pone nuevamente en camino. Los enemigos, que son tropas asaltantes, están apostados a lo largo del camino. En este momento el poeta toma prestada la plegaria de Moisés: «Enséñame el camino» (Ex 33,13). Es el camino recorrido por el orante del Sal 1: la Ley aceptada y meditada día y noche (Sal 1,2). Es un camino ancho y espacioso –por oposición al camino angosto, creado por el cerco enemigo–. Es el camino justo y recto que conduce a casa Yahvé, superpadre y supermadre, está al frente de ese camino como indicador y como guía. Con esta compañía el orante podrá superar los poderes enemigos.

2.2.3. *Los enemigos en acción* (v. 12). Los enemigos no están inactivos. Por los vv. 2-3 ya sabemos que actúan. El poeta destaca el *ardor* o la avidez de los enemigos. Están sedientos de venganza y de instintos aniquiladores. Son una reencarnación de Egipto, el enemigo que decía: «Los perseguiré y alcanzaré, repartiré el botín, se saciará mi *avidez*» (Ex 13,9).

El hemistiquio siguiente traduce la imagen: «*Pues se levantan contra mí testigos falsos, / testigos violentos además*». No es necesario que el salmista haya sido calumniado ante un tribunal. Tal vez ha sido difamado ante la población; convertido en un «hombre de pleitos y de contiendas con todo el mundo», como Jeremías (Jr 15,10). Se viola de este modo el orden establecido y garantizado por Yahvé, sea que la violencia afecte al ámbito de la justicia o que implique el derramamiento de sangre. El enemigo belicoso de la primera parte (vv. 2-3) se ha convertido en un peligroso adversario ante el tribunal en la segunda; es un ejército ávido de sangre. Si Yahvé, anfitrión, no mantiene al orante junto a sí, éste caerá en manos de sus enemigos. Sólo existe una escapatoria para quien se ve agredido de ese modo: confiar en Yahvé. «Si se ensañan los enemigos cuanto quieran y se esfuerzan en obstaculizar mi carrera, no me entregues tú en sus manos», comentaba san Agustín (*Enarraciones*, 288).

2.2.4. *La confianza, una vez más* (v. 13). No, Yahvé no entregará a su siervo (v. 9) o a su hijo (v. 10) en manos de los adversarios. Quien

se sabe amado por Yahvé y es su huésped (vv. 5.6.8), quien ha contemplado la belleza de Yahvé (v. 4) no puede ser abandonado a su suerte. El poeta está seguro (*'amen*) de continuar gozando [o contemplando] la bondad [o la belleza] de Yahvé en el país de la vida.

Es la bondad (o la belleza) contemplada con anterioridad en el templo (v. 4). Esta visión permite vivir gozosamente en nuestro planeta, en la tierra de los vivos (cf. Jr 11,19). Lo contrario es descender al reino de la muerte, ser arrancados del suelo vital (cf. Sal 52,7), donde nadie invoca a Yahvé ni le da gracias (cf. Sal 6,6). El salmista está seguro de continuar vivo, pese a las insidias mortales, y de vivir en el templo, junto a Yahvé.

2.3. *Oráculo final* (v. 14). La confianza ha tenido distintas tonalidades a lo largo del salmo. Llegados al final, un oráculo de confianza sella el itinerario: «*Espera en Yahvé, sé fuerte, / ten ánimo, espera en Yahvé*» (v. 14). La esperanza en Yahvé abre y cierra el verso. Según la fe del Antiguo Testamento, la esperanza sólo es legítima cuando Dios en su actuación, donación y promesa, es el Dios único; y cuando la persona espera su futuro únicamente del libre don de Dios.

Para esperar, incluso contra toda esperanza, es necesaria la firmeza de un corazón animoso: «¡Tened valor, y firme el corazón, / vosotros, los que esperáis en Yahvé» (Sal 31,25). Rodeado como está de enemigos, el corazón fácilmente desfallece, y se ve envuelto en la oscuridad. Quien está dispuesto a afirmar "Sólo tú permaneces" esperará todo de Yahvé y sólo de Yahvé. «Esperando en el Señor –comenta san Agustín–, le tendrás; tendrás a quien esperas. Si encuentras otra cosa mejor, más grande y deleitable, deséala» (*Enarraciones*, 290).

* * *

Yahvé ha sido celebrado como auxilio y salvación del orante. Éste ha proclamado su fe personal, ha desahogado su terror, ha experimentado la seguridad del templo –o al menos la ha deseado con ardiente deseo–, ha escuchado el lenguaje cordial que le invita a buscar el rostro divino, ha pedido socorro a Yahvé salvador, y, a lo largo de todo este itinerario aquí resumido, ha expresado su confianza absoluta en Yahvé. Esta confianza no puede fallar, porque Yahvé es superpadre y supermadre. He aquí un buen salmo para cultivar la confianza absoluta del creyente en el Dios vivo.

III. Oración

«Oh Dios, que ayudas a todos, defiéndenos de las tropas y de la guerra de los enemigos, para que, morando constantemente en tu casa, merezcamos contemplar espiritualmente tu rostro. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,125).

SALMO 28 (27)

SÚPLICA Y ACCIÓN DE GRACIAS

1 *De David.*

A ti alzo mi voz, Yahvé,
roca mía, no enmudezcas;
pues si te callas seré igual
que los que bajan a la fosa.

2 Oye la voz de mi súplica,
cuando te pido socorro,
cuando levanto mis manos,
hacia tu santo templo.

3 No me arrastres con los malvados,
tampoco con los malhechores,
que hablan de paz a su vecino
y el mal se oculta en su corazón.

4 Págales, Yahvé*, según sus obras,
según la malicia de sus actos,
trátalos conforme a sus acciones,
págales con su misma moneda.
5 No entienden las obras de Yahvé,
lo que han hecho sus manos:
¡que los derribe y no los reconstruya!

6 ¡Bendito Yahvé, que ha escuchado
la voz de mi plegaria!

[7] **Yahvé es mi fuerza* y mi escudo,**
en él confía mi corazón:
su ayuda me llena de alegría,
le doy gracias con mi canto.

[8] **Yahvé es la fuerza de su pueblo*,**
un baluarte que salva a su ungido.
[9] **Salva a tu pueblo, bendice a tu heredad,**
pastoréalos y llévalos por siempre.

V. 4 El vocativo no está en hebr., sí en la traducción griega.

V. 7 «mi fuerza»; otros, «mi fortaleza».

V. 8 «de su pueblo», con algunos mss y versiones antiguas; san Jerónimo traduce «mi»: «es mi fuerza»; Teodoción, «nuestra fuerza».

I. Visión de conjunto

Para entender este salmo, un tanto convencional, no sirven las categorías rígidas de los géneros literarios. El peligro personal del salmista, la presencia de los malvados, la mención del pueblo y del ungido, junto con algunos términos característicos, inducen a hablar de "súplica personal". Es más difícil determinar quién ora o suplica: ¿un perseguido?, ¿la comunidad de la alianza?, ¿el monarca?... Depende de la importancia que se dé a determinados versos. ¿Es la oración de un enfermo?, ¿de un inocente acusado injustamente, que se refugia en el templo? También depende, entre otros detalles, de cómo se valore la expresión "bajar a la fosa" (v. 1b). Nos quedamos con este escueto resultado: es la súplica de un individuo.

Contrasta el silencio de Yahvé, que domina en la primea parte (vv. 1-2), con la certeza del v. 6: «Yahvé ha escuchado la voz de mi súplica». Es extraño el cambio de tono de la primera parte del salmo (vv. 1-6) con aquel otro que se percibe a partir del v. 7. No es necesario, sin embargo, postular la mediación de un oráculo sacerdotal o profético en el v. 6 para explicarnos esas diferencias. En efecto, «los verbos de esta segunda parte, perfectos e imperfectos sin valor temporal, no quieren expresar más que lo que el salmista siente, cree y espera habitualmente de su Dios» (González Núñez, 151). El orante no pide que Yahvé sea su fuerza y su escudo (v. 7), sino que lo afirma, que es "la forma más intensa del deseo".

Se dan cita en este salmo el “yo” del salmista, el “tú” divino y el “ellos” de los enemigos. La simbología que prevalece, sin embargo, es vertical. La roca evoca la altura –tal vez la “roca” por excelencia sobre la que se levanta el templo–. Aplicada la imagen a Yahvé, la Roca obliga al salmista a elevar su voz hacia la altura. Simultáneamente eleva también las manos, ahora hacia el templo, o, con mayor exactitud, hacia el camarín en el que reside el arca (v. 2). Lo opuesto a esta altura es la profundidad infernal de la muerte, hacia la que teme bajar el orante (v. 1), arrastrado por la mano destructora de la muerte (v. 3). Si se diera este caso, el creyente sería tratado como los malvados o los malhechores. La respuesta de Yahvé ha de ser distinta con los malhechores y con quien confía en Él. A los malhechores les está reservada la suerte de las ciudades llamadas a la destrucción: nadie las reconstruirá. Para el orante, en cambio, Yahvé es ya ahora «*mi fuerza* [fortaleza] *y mi escudo*» (v. 7), causa de la alegría cordial e inspiración del cántico agradecido. Lo que vive el salmista es aplicable al pueblo, pastoreado por Yahvé, y a su ungido (vv. 8-9). Yahvé pasa del silencio a la actuación. El hecho es una palabra esculpida. Este paso supone el cambio de sentimiento y de vivencia en el salmista.

Para detectar la estructura del salmo es necesario caer en la cuenta de la inclusión formada entre los vv. 1-2 y los vv. 6-7. El correlato del clamor en voz alta (v. 1a) es el verbo ‘escuchar’ (vv. 2 y 6). La expresión “oír la voz de mi súplica” del v 2a retorna, aunque sea con distinto tiempo verbal, en el v. 6b. La *roca* del v. 1 tiene su correlato en el *escudo* del v. 7. En estos siete versos la relación es entre Yahvé y el orante –los malhechores de por medio–. En el v. 8 entra un nuevo agente: el pueblo, y también su mesías. La experiencia de una persona singular se aplica ahora a todo el pueblo, tal vez con su rey al frente. El salmo, por tanto, es básicamente una súplica, no escuchada en un principio (vv. 1-5) y posteriormente respondida (vv. 6-7). Los vv. 6-7 cierran el salmo con una aclamación coral. Éste es el esquema, según Ravasi (p. 513):

I.- La gran súplica (vv. 1-7).
- *a) La voz suplicante* (vv. 1-5), con las siguientes relaciones: “yo-Yahvé (vv. 1-2); “Yahvé-los enemigos” (vv. 3-5).
- *b) La súplica escuchada* (vv. 6-7): gratitud y bendición.

II.- Aclamación coral (vv. 8-9).

II. Comentario: "oye la voz de mi súplica" (v 2a)

Creemos que un salmo en el que domina la palabra y el silencio, y, posteriormente, la actuación y el gozo, como respuesta a la palabra escuchada, puede tener su centro en la frase «*Oye la voz de mi súplica*» (v. 2a). Comentamos desde aquí.

2.1. *La gran súplica* (vv. 1-7). La intensa lamentación de los vv. 1-5 cede el paso a la esperanza, a la gratitud y a la bendición (vv. 6-7). En la lamentación está presente el triángulo clásico: el orante, Yahvé y los enemigos. Seguimos esta estructura en nuestro comentario.

2.1.1. *Intensa lamentación* (vv. 1-5). Los verbos de dicción y los gestos que piden atención se acumulan en los primeros versos del salmo. La voz clamorosa o el grito, la voz que pide ser escuchada y la petición de socorro, la súplica (derivada de la raíz verbal que significa pedir clemencia), chocan con el silencio pertinaz de Yahvé, que enmudece y no responde. Todo el cuerpo del orante es una pura demanda, como expresan las manos tendidas hacia el "Sancta sanctorum" del templo. Tampoco este gesto encuentra respuesta: la Roca permanece silenciosa; ninguna voz sale del camarín donde reside el arca. Yahvé enmudece. Ante el terrible silencio divino, el hombre puede despreocuparse –"sin elevar los ojos al cielo, donde él calla", escribe Camus [*La peste*, 92]– o experimentar la necesidad de escuchar el silencio, que ya es un preludio de la palabra divina, hasta llegar a sentir hambre de esa palabra (cf. Am 8,11-12). Si, pese a todo, Yahvé calla, se tiene la sensación de *bajar a la fosa*, el ámbito del silencio definitivo (cf. Sal 6,6).

En el v. 3 se pone en movimiento un tercer grupo de personajes: son los malvados o los malhechores, obreros de la "vacuidad", como decíamos en Sal 6,9. Son gente falsa, con doblez de corazón. Una cosa es lo que sus labios dicen y otra lo que anida en su interior: saludan con la paz y la maldad anida en su corazón (v. 3). Es perfecta la descripción de esta gente tal como la leemos en Jeremías: «Su lengua es saeta mortífera, / las palabras de su boca, embusteras. / Se saluda al prójimo, / pero por dentro se le pone trampa» (Jr 9,7). «Y por estas acciones ¿no se les castigará?», se pregunta el profeta a continuación. Es el mismo planteamiento del salmo.

Dos son los agentes que intervienen en el castigo. Por un lado, la muerte alarga su brazo y "arrastra" o "arrebata" a los malvados (v. 3);

que el salmista no sea tratado como éstos. Por otro, Yahvé mismo ha de implicarse tomando como medida las obras, los actos y las acciones de los malhechores. Es notoria la insistencia en la "medida": se repite por tres veces ("según..., según..., conforme a...", v. 4). No se puede pedir piedad para ellos, sino que Yahvé "les dé" –formando inclusión tras la triple mención de la medida– "conforme a sus acciones" o bien que les pague *"con su misma moneda"* (v. 4). Es frecuente este sistema retributivo. Jeremías pide lo siguiente para Babilonia: «Pagadle lo que vale su trabajo. / Tal cual hizo, haced con ella, / porque contra Yahvé se insolentó, / contra el Santo de Israel» (Jr 50,29; cf. Is 59,16; Sal 94,2; Pr 12,14, etc.). También los malvados del salmo se han insolentado contra Yahvé.

En efecto, «*No entienden las obras de Yahvé, / lo que han hecho sus manos*» (v. 5). No entienden la actuación de Yahvé en general o las acciones salvíficas divinas para bien de su pueblo. Tal ignorancia es un motivo de castigo frecuente en la profecía (cf. Is 5,12.19; 28,21; Ha 1,5). Los malhechores no toman a Yahvé en serio. De ahí se deriva su conducta hipócrita y malvada. Pues bien, Yahvé intervendrá, y asolará a los malhechores como si se tratara de una ciudad destinada a la destrucción: «*¡que los derribe y no los reconstruya!*» (v. 5). Es una bina típica del libro de Jeremías (cf. 1,10: 18,7.9; 24,6; 42,10; 45,4, etc.). Finaliza así la intensa lamentación, o el clamor que no encuentra respuesta, al menos de momento.

2.1.2. *La súplica escuchada* (vv 6-7). Intervenga o no un sacerdote o un profeta, mediante un oráculo, el salmista reconoce el poder y la majestad de Yahvé. La afirmación, decíammos poco antes, es la forma más intensa de pedir. «Con sólo diseñar al impío y al justo y reflexionar sobre lo que Dios es para ambos, el orante abre el camino a la luz de la certeza» (González Núñez, 151). La plegaría, al fin, ha sido escuchada: «*¡Yahvé ha escuchado mi plegaria!* » (v. 6).

En consecuencia, el vocativo del v. 1 ("mi Roca") se torna en afirmación en el v. 7: «*Yahvé es mi fuerza y mi escudo*». La Roca es firme, es una fortaleza idónea (cf. Sal 18,2). El escudo protege totalmente al salmista (cf. Sal 3,4). Ambos símbolos proceden del ámbito militar, y son aptos para afianzar una confianza íntima y total: «*en él confía mi corazón*». El orante fundamenta toda su existencia en el poder salvador de Yahvé. Surge en ese momento, cuando se experimenta la ayuda de Yahvé, un himno de acción de gracias, acompañado con el cántico,

porque la ayuda divina toca el corazón y lo colma de alegría. El himno de acción de gracias es una bendición, porque el ser del poeta ha sido completamente "re-creado". El silencio de Yahvé conducía a la muerte; su palabra proporciona un retorno a la vida, y eleva a una dicha inefable, que el cántico acierta a balbucir.

2.2. *Aclamación coral* (8-9). Estos versos acaso han sido añadidos al salmo original. Incluso el v. 8 puede ser una primera adición: todo el pueblo con su rey al frente hacen suya la plegaria de un particular. En el v. 9 desparece el rey –"ungido"– y su puesto es ocupado por el "pastor", por Yahvé mismo, que es el auténtico rey de Israel. Estaríamos en tiempos del destierro (cf. Ez 34; Is 40,11; 46,3-4; 63,9; Sal 23,1; 74,1; 79,13; 80,2; 95,7). Yahvé no sólo es "fuerza" o "fortaleza" para el individuo, sino para toda la comunidad, como es "baluarte" y "salvación" para su ungido. Si el corazón del orante se llena de alegría por la ayuda divina, lo mismo sucede con el corazón de la comunidad y del monarca. Ambos se apropian de la oración de una persona singular.

Incluso cuando ha desaparecido la monarquía y la mirada se torna a Yahvé, existen razones para la esperanza. Quien salvó a su ungido, salva ahora a su pueblo; quien fue bendecido por poseer el poder y la majestad bendecirá a su pueblo: le concederá poder y honor. Es el pastor que guió a su pueblo desde Egipto hasta la tierra y lo conduce nuevamente desde el destierro a la patria (cf. Sal 23,1; 74,1; 79,13; 80,2; 95,7; Is 40,11). Este final del salmo se convierte en una invitación para que el lector actual se apropie del mismo y pueda orar con él.

* * *

El silencio divino ha conducido a muchos contemporáneos nuestros a negar la existencia de Dios, o a despreocuparse de Dios que permanece mudo. El silencio de Dios puede ser para el creyente un motivo para desear con gran deseo la palabra de Dios; para experimentar el hambre de oír la palabra de Yahvé (cf. Am 8,11). El creyente tiende su oído al silencio para escuchar a Dios, que nos ha hablado definitivamente por medio de su Hijo. Tras pronunciar su palabra definitiva, permanece en silencio, porque no tiene nada más que decirnos. Dios, en verdad, ha escuchado nuestra súplica. Mientras escuchamos el silencio, podemos orar con este salmo y elevar nuestras manos hacia

la Roca, porque Dios es nuestra “fortaleza” y nuestro “escudo”. Es un buen salmo para purificar nuestra fe y entonar una canción de gratitud a nuestro Dios.

III. Oración

«Oh Dios fuerte y fortaleza de todos, libra a tu pueblo de bajar a la fosa, y vincúlalo tan estrechamente a tu templo que custodie en su corazón la paz que desea a su prójimo. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,127-128).

SALMO 29 (28)
HIMNO AL SEÑOR DE LA TORMENTA

1 *Salmo. De David.*

¡Rendid a Yahvé, hijos de Dios*,
rendid a Yahvé gloria y poder!
2 Rendid a Yahvé la gloria de su nombre,
postraos ante Yahvé en el atrio sagrado*.

3 La voz de Yahvé sobre las aguas,
el Dios de la gloria truena,
¡es Yahvé sobre las aguas caudalosas!
4 La voz de Yahvé con fuerza,
la voz de Yahvé con majestad.

5 La voz de Yahvé desgaja los cedros,
desgaja Yahvé los cedros del Líbano,
6 hace brincar como novillo al Líbano,
al Sarión* como cría de búfalo.

7 La voz de Yahvé afila llamaradas.
8 La voz de Yahvé estremece la estepa,
estremece Yahvé el desierto de Cades.
9 La voz de Yahvé retuerce las encinas*,
deja desnudas las selvas.
Todo en su Templo grita: ¡Gloria!

10 Yahvé se sentó sobre el diluvio,
Yahvé se sienta como rey eterno.
11 Yahvé da poder a su pueblo,
Yahvé bendice a su pueblo con la paz.

V. 1 Lit. «hijos de los dioses» (cf. Sal 82,1; 89,7; Jb 1,6), identificados con los ángeles que forman la corte divina.

V. 2 «en el atrio sagrado», aludiendo al cielo, como réplica del santuario de Jerusalén. Otros: «con sacras vestiduras»; o bien, basándose en el ugarítico, «cuando aparece en su santidad».

V. 6 Nombre sidonio del Líbano (cf. Dt 3,9).

V. 9 «las encinas», lectura conjetural; hebr.: «hace parir a las ciervas», y el estiquio siguiente, por paralelismo: «las cabritas se retuercen de dolor».

I. Visión de conjunto

Es innegable la relación de este salmo con la literatura cananea, concretamente con la ugarítica. Puede ser que el poeta, muy erudito, haya recurrido a un lenguaje arcaico. Es más explicable que el salmo tenga una ascendencia cananea; que fuera adoptado por Israel, en tiempos remotos, y adaptado al Yahvismo. En el proceso de adaptación los "hijos de los dioses" perdieron su rango divino para convertirse en criaturas al servicio de Yahvé. El himno pierde la perspectiva de la naturaleza y adquiere una dimensión histórica (Jerusalén). El terror cede el paso a la bendición. El inmanentismo es suplantado por el poder creador de la palabra (cf. Sal 33,6.9). El politeísmo es sustituido por la fe en Yahvé; el culto cósmico, reducido al microcosmos del templo jerosolimitano... Si el salmo fue originalmente cananeo, ahora es plenamente yahvista. Es posible que en más de un pasaje esté latente la polémica contra Baal y cuanto él representa.

Bajo el ropaje de una formidable tormenta, el salmista celebra la manifestación apabullante de Yahvé, cuya gloria llena cielos y tierra. Podría sintetizarse el contenido del salmo del modo siguiente: En lo alto de los cielos resuenan las voces celestes; en la tierra arrecia por doquier la ira divina. Aparentemente es un himno a la naturaleza; en el fondo es más bien un himno de la naturaleza. Las fuerzas desencadenadas de la naturaleza son contempladas por el poeta simbólicamente: los truenos son la voz de Yahvé; los relámpagos, llamaradas divinas; la creación –se trate de los soberbios cedros del Líbano o de la humilde vegetación del desierto–, el escenario en el que Yahvé se muestra; los "hijos de los dioses" y el pueblo de Yahvé congregado en el templo son siervos de Yahvé, o rapsodas de su paso por la creación; el templo celeste se une al terrestre, y en ambos se oye una aclamación unánime: "Gloria", a la vez que Yahvé bendice a su pue-

blo con la paz. Más allá de la apariencia, este salmo es un himno al Dios creador, tremendo y fascinante.

Entre la serenidad y solemnidad de los versos iniciales y conclusivos –con un metro de 4+4–, se inserta el cuerpo del himno con un metro variado y rápido (prevalece un 3+3), que recoge el efecto acústico de una espantosa tormenta. La "voz de Yahvé" (que suena siete veces, como siete pavorosos truenos) se sucede de un modo irregular: El trueno aislado (v. 3a) deja el paso a tres truenos consecutivos (vv. 4-5a); tras un intervalo (vv. 5-6), otros dos truenos seguidos (vv. 7-8a); un breve silencio (v. 8b) y restalla el séptimo trueno (v. 9a).

Desde luego que es Yahvé quien mueve toda la escena y se mueve por el escenario. Se desplaza con la tormenta: desde el Mediterráneo, al oeste, al Líbano (norte); y del norte al sur: a la estepa en torno a Cades. A lo largo de este recorrido martillea el nombre de Yahvé hasta diez veces. Lo llena todo; lo invade todo; todo se estremece ante su presencia. Y, simultáneamente, causa tal fascinación que todo lo atrae hacia sí. Los "hijos de los dioses" le dan gloria. El mismo clamor se escucha en su templo, que puede ser el de Jerusalén o el templo celeste (v. 9c). Si es el templo de Jerusalén, una misma alabanza llena los cielos y la tierra; se unen los dos templos: el celeste y el terrestre. A la quietud y solemnidad del metro inicial (vv. 1-2) y final (vv. 10-11) se añaden las cuatro veces que se repite el nombre de Yahvé, tanto en una estrofa como en la otra, y también la imagen de Yahvé sedente y soberano, dueño y dominador de las aguas primordiales (v. 10a). El terror deja el paso a la fascinación.

Hemos venido insinuando que el salmo está formado por una introducción (vv. 1-2) y por una conclusión (vv. 10-11). En medio la descripción de la tormenta, cuyo recorrido podemos seguir: a) en las aguas oceánicas (vv. 3-4), b) en el Líbano (vv. 5-6) y c) en el desierto (vv. 7-9b). El v. 9c es de transición. Nos atendremos a este esquema a lo largo del comentario.

II. Comentario: gloria en el cielo y paz en la tierra

«Hará oír la majestad de su voz, / ... con ira inflamada y llama de fuego devoradora, / turbión, aguacero y granizo» (Is 30,30). «Retruena tras él su voz, / retumba de forma soberbia; / y ya ni retiene sus rayos / en tanto resuena su voz. / Atruena Dios con voz prodigiosa, / él hace

maravillas que ignoramos» (Jb 37,4-5). Son dos textos bíblicos en los que aparece el motivo del trueno como voz de Yahvé. Iniciamos el comentario con la esperanza de que la voz majestuosa de Yahvé nos conduzca a dar "gloria" a Dios.

2.1. *Invitación a la alabanza* (vv. 1-2). El dios supremo del panteón cananeo estaba rodeado de dioses: "los hijos de Ilu", son llamados en Ugarit. El poeta del Sal 29 los despoja de su rango divino y los convierte en meras criaturas, al servicio de Yahvé. Acaso en un determinado momento de la tradición la expresión "los hijos de Dios" aludiera al ejército de las "estrellas" (cf. Is 40,26; Jb 38,7). A la postre se quedaron en "ángeles" tan sólo, que alaban a Yahvé desde el cielo (cf. Sal 148,1-2). Aunque sean superiores al hombre, son seres creados. Para el poeta del Sal 29 no pueden coexistir Yahvé y los dioses. Éstos han de devolver a la Yahvé lo que le es debido.

La trascendencia, y simultáneamente la cercanía, la gloria es exclusiva de Yahvé. Sólo Yahvé tiene "peso" y entidad; sólo él tiene prestigio y honor; sólo él, su esplendor luminoso, se desborda y llena la creación (cf. Is 6,3). Existe una obligación en el cielo y en la tierra: cantar con alabanzas la gloria de su potencia (de la potencia de Yahvé). Es el único vencedor tras la batalla, el único que tiene poder. También esto ha de serle reconocido. Es el poder que dimana de su nombre y que hace ostensible su nombre cuando actúa: «Yahvé es un guerrero, / su nombre es Yahvé» (Ex 15,3). La teología del "nombre" es peculiar del Deuteronomio y de la teología deuteronomista. Acaso ha encontrado cabida en el salmo, a lo largo de la tradición, como un signo de adaptación del mismo a la teología yahvista.

Yahvé, pues, es reconocido en la corte celeste como el único Dios soberano. En la tierra, mientras tanto, en "el atrio sagrado" ha de ser adorado mediante una profunda postración reverente. Si se acepta la traducción propuesta por otros muchos ("con ornamentos sagrados"), habría que identificar a los adoradores de Yahvé con los sacerdotes del templo de Jerusalén. Existe también la posibilidad de traducir "cuando manifiesta su santidad" –basándonos en la literatura ugarítica–. En este caso, el final de la introducción prepara el himno propiamente dicho: la teofanía de Yahvé en la tormenta. Es posible, por tanto, que cielo y tierra se unan en un mismo reconocimiento y adoración, porque el cielo y la tierra están llenos de la gloria de Yahvé (cf. Is 6,3).

2.2. *Teofanía en la tormenta* (vv. 3-9). La introducción al salmo es solemne, como se advierte en la repetición del mismo imperativo y en el recurso estilístico a la anáfora. El cuerpo del salmo es impresionante. Tres truenos ("la voz de Yahvé") retumban en el Mediterráneo (vv. 3-4); un cuarto trueno resuena en las cimas del Líbano y del Hermón, con efectos devastadores (vv. 5-6); y tres veces más restallan en la estepa, en el desierto de Cades, ahora acompañados de aparato eléctrico (vv. 7-9). Es fácil relacionar los truenos con "la voz de Baal". Sigamos el itinerario de la tormenta.

2.2.1. *La voz de Yahvé sobre las aguas* (vv. 3-4). Dios creador domina sobre las aguas superiores e inferiores, aquellas que están encima del firmamento y aquellas otras que están debajo del firmamento (cf. Gn 1,7). Es posible que el primer trueno resuene sobre las aguas primordiales, sobre las que se eleva el trono divino. Esto no excluye que el poeta tenga también ante sí el mar Mediterráneo, agitado y embravecido por la tormenta. Tampoco se excluye que el poema primitivo aludiera al dios cananeo Yam (el Mar), que es doblegado y sometido por Baal. En todo caso la voz de Yahvé es una manifestación del poder divino, de su gloria: «*El Dios de la gloria truena*» (v. 3b). Si este estiquio es una glosa, Yahvé, fuente de armonía y objeto de alabanza, es origen de terror y de una veneración deslumbrante. Su voz, en efecto, es tan potente que ensordece y tan deslumbrante que ofusca: «*La voz de Yahvé con fuerza, / la voz de Yahvé con majestad*» (v. 4).

Esta primera escena adquiere un significado histórico, si tenemos en cuenta que Yahvé, el Dios guerrero (cf. Ex 15,3), resopló sobre las aguas del *mar*, abriendo así un camino para el pueblo liberado de Egipto (cf. Ex 15,8). Añádase que el poder creador con el que Yahvé aplastó el Mar (cf. Jb 26,12) es el mismo poder que tiene y que ejercitó para salvar a su pueblo, sacándolo de Egipto (cf. Ex 9,6; 15,6; 32,11, etc.). La escena, por tanto, admite distintos planos de lectura.

2.2.2. *La tormenta en el Líbano y en el Hermón* (vv. 5-6). La tormenta se desplaza hacia el norte. Llega a las alturas del Líbano y al monte más alto de la tierra santa, el Hermón –para los fenicios el Sarión, cf. Dt 3,9; Sal 89,13–. Los efectos son devastadores. Los cedros, altísimos y corpulentos (su circunferencia podía alcanzar entre los doce y dieciocho metros), son desgajados. Se necesita un poder tan grande como el divino para abatir unos árboles que también tienen algo de divino. En el Sal

80,11 son llamados "cedros de Dios", que es una forma de superlativo. Por resistentes y poderosos que sean los cedros, mucho más poderosa es la voz de Yahvé. Como símbolo del orgullo y de los orgullosos, Yahvé derriba la soberbia humana y la pisotea (cf. Is 2,13; 14,8; 10,33; etc.).

Tanto el Líbano como el Hermón son montañas sólidas, bien asentadas. El poeta las convierte en novillos y en crías de búfalo que brincan (v. 6); los primeros como si estuvieran en una dehesa (cf. Ml 3,20; Jr 50,11; Os 10,10); los segundos, como si desahogaran su furor salvaje (cf. Jb 39,9ss).

La escena tiene su alcance teológico. El toro era símbolo de Baal, mientras que la diosa Anatu cabalgaba sobre las montañas. En el Hermón se hallaba un templo dedicado a Baal. Yahvé deshace todos los símbolos politeístas y ocupa el espacio reservado a Baal. Para ello ha sido suficiente tan sólo un trueno, no tres. Sólo Yahvé ha de ser adorado.

2.2.3. *La tormenta en la estepa* (vv. 7-9). Tres truenos más, los últimos, nos trasladan al sur, al desierto de Cades. Acústicamente se oye primero el trueno, tras el cual viene el relámpago o el rayo; visualmente, primero es el relámpago-rayo y después el trueno. El verbo "afilar" es un tanto refinado. Golpeando o frotando el pedernal se obtiene chispas. Algo de eso hace Yahvé: frota el pedernal y forma los rayos, íntimamente unidos al trueno. Ariel es visitada «con trueno, estrépito y estruendo, / turbión, ventolera y llama de fuego devoradora» (Is 29,6). Así visita Yahvé la estepa, el desierto de Cades.

Si el antiguo poema se refería a la estepa septentrional, a Cades en la proximidad del Orontes –río que nace en la cadena montañosa del Líbano–, el significado de este verso puede ser el siguiente: Yahvé domina las aguas caóticas y también el desierto inhóspito, despojado de vida. Es posible, sin embargo, que el lector yahvista evocara el desierto del sur de Judea, y concretamente el que se extiende en torno a Cades del sur, que tanta importancia tuvo en las tradiciones del éxodo (cf. Dt 1,9; Nm 13,26; 20,1; Gn 14,7; 16,14; 20,1). Sería un caso más de interpretación histórica del salmo. Yahvé es el rey de toda la tierra: de norte a sur (Sal 97,5). Su voz llega a cada uno de los rincones de la tierra; y todo se estremece ante la voz divina.

También en el desierto del sur resuena la voz de Yahvé; y el desierto tiembla o se contorsiona con dolores de parto. Es fácil imaginarse una tormenta de arena originada por un viento huracanado. El desier-

to es una nube de arena. Los animales de la foresta abortan, si se acepta una traducción más ajustada al texto hebreo. No obstante, la grandiosidad de la escena induce a admitir la traducción conjetural aceptada por la Biblia de Jerusalén: «*la voz de Yahvé retuerce las encinas, / deja desnudas las selvas*» (v. 9a-b). La voz de Yahvé causa en el desierto los mismos efectos desoladores que en el Líbano. Yahvé pasa por el desierto, y éste retiembla (cf. Sal 68,8-9).

La tormenta se ha paseado, estremecedora, por toda la tierra santa, y ha causado efectos devastadores. Es la reacción pavorosa de lo creado ante el Dios *tremendo*. En el templo sucede algo diverso. Aquí «*todo grita: Gloria*"». Puede ser el templo celeste sin excluir una alusión al templo terrestre (formando inclusión con "el atrio sagrado" del v. 2b). En ambos templos, relacionados entre sí, se escucha un mismo cántico de reconocimiento y de adoración: "¡Gloria!". Es la gloria que llena "la Morada" (cf. Ex 40,34) y también aquella que narran los cielos (cf. Sal 19,2). En vez de los siete voces (los siete truenos), una sola voz, pero procedente de la multitud que llena el templo: "¡Gloria!". Tal es la reacción ante la presencia de un Dios *fascinante*.

2.3. *El trono de Yahvé* (vv. 10-11). Tras la guerra viene la paz. La calma sucede a la tormenta. Y Yahvé se sienta en su trono. Es originariamente un motivo mitológico. También Baal vence a Yamu (las aguas primordiales y caóticas), y se proclama: "Yamu en verdad ha muerto. Baal reinará". Baal nada tiene que hacer en este salmo. Es Yahvé quien domina desde siempre las aguas primordiales, causantes del diluvio sobre la tierra (cf. Gn 7,27, etc.); se enseñorea sobre las tempestades (cf. Sal 18,12; 97,2; 104,3; Is 54,9-11). Desde siempre y para siempre ha asentado su trono regio sobre el océano caótico. ¡Yahvé reina!, no Baal. Más aún «*Yahvé se sienta como rey eterno*» (v. 10).

«Dios, que es poderoso en su palabra, es el Señor de la comunidad» (Kraus, 536), sea el v. 11 una adición posterior o pertenezca al salmo original. Yahvé da a su pueblo la fuerza victoriosa que él mismo tiene (cf. v. 1). Así el pueblo de Dios podrá afrontar esperanzado todas las batallas de la vida y de la historia con la confianza de salir victorioso. Yahvé bendice a su pueblo, lo llena de vida, y de todos los bienes: de la paz, es decir, con la plenitud de sus bienes. Es como el arco iris, que cierra un poema tan atormentado. El salmo en su conjunto es un himno de gloria: "*Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus*".

* * *

Nos proporciona este salmo un buen ejercicio de teología ecuménica. "Las semillas del Verbo" han sido sembradas en otras religiones. No estará de más empeñarse en el diálogo ecuménico. Además, es necesario rescatar una actitud genuinamente religiosa que se estremece ante la presencia del Dios tremendo y se deja seducir por el Dios fascinante. El poeta ha renunciado al mundo de la mitología y se ha acogido al único Creador de todo, rey desde siempre y para siempre. Es el vencedor absoluto quien da esperanza a su pueblo. El salmo, efectivamente, puede leerse también desde una perspectiva histórica y descubrir en el mismo trazos de la historia santa. Es nuestra historia.

III. Oración

«Concede, Señor, el poder a tu pueblo, y haznos templo del Espíritu Santo, para que, con un corazón puro, te preparemos un holocausto aceptable. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,130).

SALMO 30 (29)

ACCIÓN DE GRACIAS DESPUÉS DE UN PELIGRO DE MUERTE

1 *Salmo. Cántico para la dedicación de la Casa. De David.*

2 Te ensalzo, Yahvé, porque me has levantado,
no has dejado que mis enemigos se rían de mí.
3 Yahvé, Dios mío, te pedí auxilio y me curaste.
4 Tú, Yahvé, sacaste mi vida del Seol,
me reanimaste cuando bajaba a la fosa.

5 Cantad para Yahvé los que lo amáis,
recordad su santidad con alabanzas.
6 Un instante dura su ira,
su favor toda una vida;
por la tarde visita de lágrimas*,
por la mañana gritos de júbilo.

7 Al sentirme seguro me decía:
«Jamás vacilaré».
8 Tu favor, Yahvé, me afianzaba
más firme que sólidas montañas*;
pero luego escondías tu rostro
y quedaba todo conturbado.

9 A ti alzo mi voz, Yahvé,
a mi Dios* piedad imploro:
10 ¿Qué ganas con mi sangre*, con que baje a la fosa?
¿Puede el polvo alabarte, anunciar tu verdad?

11 ¡Escucha, Yahvé, ten piedad de mí!
¡Sé tú, Yahvé, mi auxilio!

12 **Has cambiado en danza mi lamento:**
me has quitado el sayal, me has vestido de fiesta.
13 **Por eso mi corazón* te cantará sin parar;**
Yahvé, Dios mío, te alabaré por siempre.

V. 6 Lit.: «por la tarde pernoctan las lágrimas».

V. 8 Traducción conjetural; hebr.: «Por tu favor, tú has afianzado en mi montaña [forma anómala] una fuerza»; otros: «Pues tú, oh Yavé, por tu benevolencia me asegurabas honor y poderío».

V. 9 «mi Dios» griego; «mi Señor», hebr.

V. 10 Es decir, con mi muerte; la sangre contiene la vida (Gn 9,6; Lv 1,5; Sal 72.14; 116,15).

V. 13 «mi corazón»: leyendo con el griego *kebedî*, lit., «mi hígado» o «mi gloria».

I. Visión de conjunto

Desde el punto de vista poético, el Sal 30 es uno de los mejores salmos ya que se distingue por su estilo ágil y fluido, a pesar de un metro difícil, por sus bellas y apropiadas imágenes, por su disposición clara y por su sentimiento uniforme. Clasificarlo entre los salmos de acción de gracias de un hombre que ha sido sanado de una enfermedad mortal es justo, pero insuficiente. La lógica pediría un orden como éste: enfermedad-súplica-liberación-acción de gracias. Es un orden, cuya secuencia no es la del salmo. Fijándonos en el comienzo del mismo, podríamos esperar este otro modo de describir: Te doy gracias, porque estando gravemente enfermo, clamé a ti, y me sanaste. El salmo también se resiste a este esquema lógico. La vida y la muerte, el llanto y el gozo se reiteran. Es que «el mundo interno cuenta aquí más que el exterior, los impulsos y las razones más que la razón calculadora, lo espontáneo y sensorial más que lo lógico y abstracto» (González Núñez, 158). El sentimiento, el mundo interno, requiere una ida y un retorno constante, una reiteración.

El movimiento continuo del sentimiento gira en torno a una polaridad básica: la vida y la muerte. La primera es luz; la segunda, oscuridad. Esta polaridad básica inspira otras muchas frecuentes en el salmo. Por ejemplo, "sacar del Seol" y "bajar a la fosa" (v. 4); la cólera que dura un instante y el favor de por vida (v. 6a); la mañana y la tarde, el júbilo y las lágrimas (v. 6b); la solidez de las montañas y la vacilación (v. 8); la danza y el lamento, el vestido de fiesta y el sayal (v. 12); la afirmación engreí-

da: “jamás vacilaré” (v. 7b) y el hecho de bajar a la fosa (v. 10); el abismo (Seol, v. 4) y las montañas (v. 8)... La subida y la bajada, el silencio y el cántico son los dos motivos que dan cohesión al salmo.

Difícil es presentar una estructura satisfactoria. Las fronteras de las estrofas están poco definidas. Podemos recurrir, como indicio, a la temática y a la súplica del v. 3 que, con variantes, se repite con cierta regularidad en los vv. 9 y 11. Si es válido este doble indicio, el material puede dividirse del siguiente modo:

A) Vida y muerte (vv. 2-4): *Te ensalzo* que forma inclusión con *te alabaré* (v. 13). La antífona en el centro (v. 3).
B) Llanto y gozo (vv 5-6): *Cantad –recordad* (cantad himnos, v.5).
C) Estabilidad y caída (vv. 7-9): La antífona cierra la estrofa.
A’) Vida y muerte (vv. 10-11): La antífona cierra la estrofa.
B’) Llanto y gozo (vv. 12-13): *Te alabaré*, formando inclusión con *te ensalzo* (v.2). La antífona al final: *“Yahvé, Dios mío, te alabaré por siempre”*.

II. Comentario: de las lágrimas al júbilo

La temática de cada estrofa, como puede observarse, se mueve en la polaridad, como todo el salmo. El centro del poema nos sitúa ante lo que puede ser el “pecado” capital, causa de la caída, y ante la afirmación de una consistente estabilidad. La vida y la muerte, el llanto y el gozo sintetizan el contenido de las restantes estrofas.

2.1. *Vida y muerte para comenzar* (vv. 2-4). El poeta podía haber recurrido a los verbos “dar gracias”, “alabar”, “cantar”, etc. Son verbos adecuados para una acción de gracias. Ha elegido, sin embargo, el verbo “*ensalzar*”. Desde el comienzo el poeta nos sitúa en lo alto o en la altura. Tiempo habrá de bajar a las profundidades. Yahvé interviene desde lo alto. El verbo hebreo es mucho más gráfico que el de la traducción. Nos sirve esta descripción: «Cuando los sepultureros están descolgando el cadáver con cuerdas, el Señor desde arriba da un tirón y saca el cadáver ¡vivo!» (Alonso-Carniti, 471). El verbo hebreo, en efecto, significa extraer, hacer emerger, sacar agua del pozo, por ejemplo (cf. Ex 2,16), o consejos del corazón (cf. Pr 20,5). Ya desde el comienzo del salmo el poeta nos coloca ante la polaridad: nos eleva a la altura mediante el verbo “ensalzar” y nos sitúa en las profundida-

des de la tierra o de la tumba mediante el segundo verbo: “levantar” [hacer salir o emerger]. Así evitó Yahvé que los enemigos que rodeaban al enfermo herido de muerte creyeran que habían triunfado; o quizá mejor, el enemigo por excelencia, la Muerte de momento ha sido vencida, y no puede proclamar su triunfo, reír siniestramente.

La plegaria surge ante la presencia aterradora de la muerte: «*Yahvé, Dios mío, te pedí auxilio y me sanaste*» (v. 3). La súplica es ardiente (cf. Sal 18,7; 22,25) y encuentra la respuesta divina en la curación. Los motivos de la súplica y de la curación están bien atestiguados en la Biblia (cf. Sal 6,3; 41,5; 103,3; 107,20; Jr 17,14: «Cúrame, Yahvé, y sea yo curado; /sálvame y sea yo salvo»). La curación ya se ha insinuado con anticipación; ahora es descrita más detalladamente: El hombre, gravemente enfermo, forma comitiva con todos los que ya han bajado o bajan a la fosa. La región del no-ser, de la nada y de la muerte (el Seol), está en las profundidades de la tierra. Opuesto a este hundimiento en el Seol es “hacer subir” y “sacar”. Nuevamente el eje polar: las profundidades de la tierra y remontarse del abismo. Sinónimo del Abismo o del Seol es la fosa, a la que se desciende. Es la antecámara del Seol. En el borde de la muerte se hace presente la vida, y la revitalización. Se habla aquí del retorno a la vida sana del hombre entero, que por su enfermedad se encontraba ya expuesto al poder de la muerte. A estas profundidades abismales llega la actuación de Yahvé, que da nueva vida a quien ya es contado entre los muertos. Vida y muerte, muerte y vida forman polaridad ya desde los primeros compases del salmo.

2.2. *El llanto y el júbilo* (vv. 5-6). Nos sorprenden de inmediato tres verbos festivos, de júbilo y de alabanza: “cantad”, “recordad” (un cántico memorial), “alabar” [“con alabanzas”]. Han de participar en este cántico festivo los que aman a Yahvé; aquellos que han permanecido fieles a la alianza. Porque Yahvé ha intervenido, y ha mostrado así la santidad de su nombre, la alabanza es un memorial de la actuación divina en favor de aquel que ha sido arrancado del sepulcro. El cántico acuña tres oposiciones: Ira-favor; un instante-de por vida; lágrimas-júbilo.

Yahvé es bifronte: es un Dios de ira y de favor, si bien existe un desequilibrio entre ambos aspectos. Según la terminología escolástica, el *opus Dei proprium* (el amor) prevalece sobre el *opus Dei alienum* (la ira). Ésta es instantánea; aquélla dura por siempre, conforme a una

de las tesis fundamentales de la dogmática bíblica (cf. Ex 34,6-7; Nm 14,18; Sal 86,15, etc.). En este dogma se basa el optimismo bíblico y también el escatológico (cf. Rm 8,18).

Llega la noche, símbolo de la nada y del vacío (cf. Gn 1,2). Es la hora de las lágrimas. El llanto es un peregrino en busca de posada en la que poder pernoctar. Aunque las horas nocturnas resulten eternas con tan molesto huésped, pasarán en un instante, como pasa la ira momentánea de Yahvé. Con la llegada de la alborada llega la hora de la intervención divina (cf. Sal 46,6; 90,14; 143,8), y el llanto ha de ceder el puesto a "los gritos de júbilo". Sólo Yahvé puede obrar esta transformación, como celebra el Sal 126,5-6. El día, y con él los "gritos de júbilo", dura toda la vida, como el favor divino. Muerte y vida están presentes en la triple polaridad: ira/favor, tarde/mañana, lágrimas/gritos de júbilo.

2.3. *Estabilidad y caída* (vv. 7-9). Destaca en el centro del salmo el pecado adámico del salmista: la autosuficiencia o la afirmación blasfema: «*No vacilaré jamás*» (v. 7b), que ya hemos encontrado en los Sal 10,6 y 14,5. Es una seguridad falsa, consecuencia de la despreocupación, contrapuesta a la única estabilidad posible para el ser humano: «con él [Yahvé] a mi derecha no vacilo» (Sal 16,8b). Es, simultáneamente, una falsa apreciación: basta con que Yahvé oculte su rostro y el ser humano quede desconcertado o conturbado. «La seguridad en sí mismo es fragilidad e incertidumbre; la confianza en Dios es fuente de estabilidad y de serenidad» (Ravasi, 555). Es, en efecto, Yahvé quien da una firmeza y consistencia similar a la que tienen las montañas más firmes. Y el movimiento se invierte: en vez de descender a lo profundo –a ello alude el verbo "vacilar"–, el salmista es trasladado a la altura excelsa de las montañas, que evoca la altura del Altísimo.

Entre ambos movimientos, el descendente y el ascendente, media la súplica: gritar y pedir piedad: «*A ti alzo mi voz, Yahvé, / a mi Dios pido piedad*» (v. 9), que es una variante del v. 3: «*Te pedí auxilio y me curaste*». Bella conjunción de movimientos: la voz se eleva hacia lo alto y mi Dios se inclina clemente, según el significado radical del verbo hebreo, que traducimos por "tener piedad"; en nuestro salmo, "pedir piedad". La voz se eleva a lo alto, Dios se inclina hacia abajo (es decir, muestra piedad) y el orante aprende a despojarse de la falsa seguridad en sí mismo para adquirir la consistencia que sólo Yahvé puede dar: mayor que la que tienen las firmes montañas.

2.4. *Vida y muerte otra vez* (vv. 10-11). El grito de la estrofa anterior se convierte en palabra persuasiva al principio e implorante después. Nada gana Yahvé con la muerte de un ser humano, sea justo o pecador. Si es justo ya no podrá estar al servicio divino; si es pecador, se le priva de la posibilidad de conversión, a la vez que se establece una justicia demasiado abstracta. Lejos de ganar, Dios pierde algo o a alguien que es el vértice de lo creado, aquel que da voz a toda la creación para que ésta alabe a Dios. El hombre es el orgullo de Dios: «*Gloria Dei vivens homo*». Si éste desaparece, a Dios le falta algo. Dios amante de la vida (cf. Sb 11,26) no puede consentir que se imponga la desintegración propia del abismo, del Seol: el polvo es mudo e inerte; sólo la vida consciente es capaz de alabar a Yahvé y de anunciar su verdad o su fidelidad. «Que esa alabanza no se extinga es la única razón para que Yahvé salve a quien está gravemente enfermo» (Kraus, 545).

Se cierra la estrofa con una variante de la antífona, que es continuación de la oración del enfermo. Que Yahvé escuche la voz que se eleva desde el confín con la muerte; que se incline y tenga piedad, como en el v. 9; que auxilie o mejor que "sea el auxiliador" (como eco del v. 3) ante un enemigo tan implacable como la muerte. Si triunfa la vida será gracias a la intervención del Dios viviente.

2.5. *Llanto y gozo final* (vv. 12-13). La vestimenta propia de los ritos penitenciales o de los acontecimientos luctuosos es sustituida por el vestido festivo. El lamento que acompaña ambos ritos cede el puesto a la danza festiva. "... Renace la vida / y la muerte ya va de vencida".

Desde lo profundo del ser humano, desde el corazón, se eleva un "Te Deum" incesante: «*Te cantará mi corazón sin parar*» (v. 12a). El cántico coral del v. 5 («*Cantad para Yahvé los que le amáis*») se condensa y es constante en la intimidad del poeta. El polvo del Seol no puede "bendecir" (alabar) a Yahvé, el poeta alabará a Yahvé «*por siempre*» (v. 12b). El salmo, de este modo, queda abierto al futuro. No mitiguemos la expresión adverbial: "por siempre". Tampoco es necesario preguntarse por el cómo y el quién: quién entonará esa acción de gracias perpetua; cómo se realizará. Son los primeros compases del himno pascual.

* * *

Nuestra tierra es campo de batalla entre la muerte y la vida. Entre ambos frentes está el orante: ser mortal, que puede pasar del llanto a la risa, de la oscuridad a la luz, del descenso al ascenso, del sayal al vestido de fiesta... No está en sus manos esta transformación. Si cree despreocupadamente que tiene solidez y consistencia en sí, se engaña; la solidez y el triunfo de la vida, así como la transformación de la situación, proceden del único que puede auxiliar y curar. Porque así lo hace, merece una acción de gracias o una alabanza por siempre. «Si Yahvé muestra su gracia, entonces todo el peso y la penalidad del sufrimiento no dura mas que 'un breve instante'. ¡Queda sólo un leve recuerdo del llanto de una noche!» (Kraus, 546). Con este salmo puede orar todo ser humano que se sabe acechado por la enfermedad y amenazado por la muerte. Sin duda que experimentará la oscilación de su sentimiento entre las polaridades del salmo. Lo definitivo es buscar el auxilio en Yahvé. De aquí ha de surgir la alabanza o la acción de gracias.

III. Oración

«Defensor nuestro, Dios clementísimo, no permitas que nuestros enemigos se engrían a costa nuestra, sino que, fortalecidos con tu poder, y transformado nuestro llanto en gozo, honremos continuamente la memoria de tu santidad. Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,132).

SALMO 31 (30)
ORACIÓN EN LA PRUEBA

1 *Del maestro de coro. Salmo. De David.*

2 En ti, Yahvé, me cobijo,
¡nunca quede defraudado!
¡Líbrame* conforme a tu justicia,
3 tiende a mí tu oído, date prisa!

Sé mi roca de refugio,
alcázar donde me salve;
4 pues tú eres mi peña y mi alcázar,
por tu nombre me guías y diriges.

5 Sácame de la red que me han tendido,
pues tú eres mi refugio;
6 en tus manos abandono mi vida
y me libras, Yahvé, Dios fiel.

7 Detestas* a los que veneran ídolos,
pero yo confío en Yahvé.
8 Me alegraré y celebraré tu amor,
pues te has fijado en mi aflicción,
conoces las angustias que me ahogan;
9 no me entregas en manos del enemigo,
has puesto mis pies en campo abierto.

10 Ten piedad de mí, Yahvé,
que estoy en apuros.
La pena debilita mis ojos,
mi garganta y mis entrañas;

11 mi vida se consume en aflicción,
y en suspiros mis años;
sucumbe mi vigor a la miseria*,
mis huesos pierden fuerza.

12 De todos mis opresores
me he convertido en la burla;
asco* doy a mis vecinos,
espanto a mis familiares.

Los que me ven por la calle
se apartan lejos de mí;
13 me olvidan igual que a un muerto,
como objeto de desecho.

14 Escucho las calumnias de la turba,
terror alrededor,
a una conjuran contra mí,
tratando de quitarme la vida.

15 Pero yo en ti confío, Yahvé,
me digo: «Tú eres mi Dios».
16 Mi destino está en tus manos, líbrame
de las manos de enemigos que me acosan.
17 Que brille tu rostro sobre tu siervo,
¡sálvame por tu amor!

18 Yahvé, no quede yo defraudado
después de haberte invocado;
que queden defraudados los impíos,
que bajen en silencio al Seol.
19 Enmudezcan los labios mentirosos
que hablan insolentes contra el justo,
llenos de orgullo y desprecio.

20 ¡Qué grande es tu bondad, Yahvé*!
La reservas para tus adeptos*,
se la das a los que a ti se acogen
a la vista de todos los hombres.

21 Los ocultas donde tú solo los ves,
lejos de las intrigas de los hombres;

bajo techo los pones a cubierto
de las querellas de las lenguas.

[22] **¡Bendito Yahvé que me ha brindado**
maravillas de amor (en plaza fuerte)!
[23] **¡Y yo que decía alarmado:**
«Estoy dejado de tus ojos»!
Pero oías la voz de mi plegaria
cuando te gritaba auxilio.

[24] **Amad a Yahvé, todos sus amigos,**
a los fieles protege Yahvé;
pero devuelve con creces
al que obra con orgullo.
[25] **¡Tened valor, y firme el corazón,**
vosotros, los que esperáis en Yahvé!

V. 2 «Líbrame» con mss griegos; trasladado en el hebr. después de «date prisa».
V. 7 «Detestas», versiones; hebr.: «Detesto».
V. 11 «a la miseria» versiones; «en mi iniquidad» o «por mi culpa/iniquidad», hebr.
V. 12 «asco» conj.; «muchos», hebr.
V. 20 (a) «Yahvé» en 3 mss hebreos y versiones; falta en el TM.
(b) «tus adeptos», lit. «los que te temen».
V. 23 «dejado»: restableciendo la palabra primitiva; en la palabra hebrea se han permutado dos letras para suavizar la expresión demasiado pesimista.

I. Visión de conjunto

Este salmo parece a primera vista un "cajón de sastre". Quien esté familiarizado con el Salterio descubre enseguida motivos, frases y vocablos presentes en otros salmos. Algunos motivos son tópicos, por ejemplo la enfermedad (vv. 10.11-13), la persecución de los calumniadores (vv. 9.12.14.16.18.19.21.24), la retribución (vv. 23-24), la intervención final de Yahvé (vv. 8-9.20-23)... De ahí que se diga que este poema es la composición de un escolar, sin gran inspiración poética. El esfuerzo del hipotético escolar ha dado como resultado un centón en el que todo cabe. Kraus, por ejemplo, identifica dos piezas distintas dentro del mismo salmo: los vv. 2-9 y los vv. 10-25. «Las dos partes expresan lamentación, confianza y acción de gracias» (Kraus, 550).

Es posible clasificar todo el material bajo el género literario de la súplica, tal como la describe Gunkel, y ver qué dice el poeta de sí mismo, de sus enemigos y de Dios. La aplicación de este esquema nos permite descubrir cierta unidad en la composición. Existe, sin embargo, una dinámica a lo largo del salmo que asegura su unidad básica. Es un movimiento que va desde la aflicción más amarga y desde la más absoluta soledad hasta el gozo de haber sido escuchado por Yahvé, acaso en el templo.

El autor puede ser uno de los "amigos" de Yahvé (un *hasid*, cf. v. 24); sería uno de sus fieles (v. 24), que ama a Yahvé y le es adepto –o lo teme– (v. 20), se refugia en él (vv. 2.20), confía totalmente en él (vv. 7.15), y en él abandona su vida (v. 6), en él espera (v. 25); es, en fin, un "siervo de Yahvé" (v. 17), como lo fueron Moisés, David, el Siervo sufriente y otros. Son precisamente estos rasgos y otros indicios gramaticales o recursos poéticos los que nos permiten ofrecer una estructura de un salmo cuyos límites estróficos están tan poco definidos.

Es fácil distinguir en el salmo una súplica (vv. 2-19) y una acción de gracias-alabanza (vv. 20-25). La súplica finaliza con la expresión de un deseo: «*Enmudezcan los labios mentirosos*» (v.19). En el v. 20 hallamos el *incipit* típico de la acción de gracias: «¡Qué grande es tu bondad, Yahvé!». En los seis primeros versos el salmista habla a Yahvé en tercera persona. Prevalecen las formas verbales volitivas. Es una súplica. En el v. 7 cambian la forma verbal y la persona, si nos atenemos al texto hebreo: "*Aborrezco*". El poeta habla de sí mismo en contraposición con otros y en relación con Yahvé. Es una confesión de confianza. Retorna el imperativo en el v. 10: «*Ten piedad de mí, Yahvé*». A partir de este verso el poeta describe sus dolores físicos y psíquicos, provocados por la angustia, por la enfermedad y por el entorno enemigo. Inesperadamente retorna la confesión de confianza en el v. 15: pese a todo «*yo en ti confío, Yahvé*». Una nueva serie de formas volitivas indica que nos hallamos ante una nueva súplica (vv. 16-19). Con el v. 20 comienza la acción de gracias, en la que podemos distinguir los siguientes momentos: una aclamación –las formas verbales y los posesivos son de segunda persona, cuyo sujeto es Yahvé– (vv. 20-21), una bendición –las formas verbales y posesivos son de primera persona: el yo del salmista– (vv. 22-23) y una exhortación dirigida a "los amigos" (*hasidim*) –las formas verbales y pronominales son imperativos en segunda persona del

plural y los posesivos son de tercera persona: vosotros/ellos, los leales– (vv. 24-25). El aspecto formal del salmo es el siguiente:

I.- Oración (vv. 1-19).
  A) Súplica (vv. 2-6).
  B) Confianza (vv. 7-9).
  C) Lamentación (vv. 10-14).
  B') Confianza (v. 15).
  A') Súplica (vv. 16-19).
II.- Acción de gracias (vv. 20-25).
  A) Aclamación (vv 20-21).
  B) Bendición (vv. 22-23).
  C) Exhortación (vv. 24-25).

La repetición de algunos vocablos proporciona una sutil unidad a todo el poema. Por ejemplo, el verbo "cobijarse-acogerse" se encuentra en el comienzo de la oración (v. 2) y al iniciarse la acción de gracias (v. 20). El verbo "quedar defraudado" forma inclusión en la primera parte del salmo (vv. 2 y 18). El verbo "librar" relaciona la súplica A) con A') –vv. 3 y 16–; lo mismo sucede con el verbo "salvar" (vv. 3 y 17). El sustantivo "mano" se encuentra al finalizar la primera plegaria (v. 6) y al comenzar la segunda (v. 16); aquí por duplicado: referida a la mano de Yahvé y también a la de los enemigos; esta doble referencia permite relacionar el v. 16 con el v. 9, donde también se halla el sustantivo "mano": «*no me entregues en mano del enemigo*». Con el verbo "confiar" se forma una frase muy parecida en las dos confesiones de confianza (vv. 7 y 15). El amor leal de Yahvé es proclamado en las dos estrofas dedicadas a la confianza y también en la bendición de la segunda parte (vv. 8.17 y 22). La fidelidad de Yahvé (v. 6) tiene su eco en los fieles del v. 25. Siguiendo el hilo de las repeticiones se tiene la impresión de que el salmo no es el ejercicio de un escolar, sino una pieza bien elaborada, por más que recurra a motivos tópicos del salterio.

II. Comentario: "en tus manos abandono mi vida" (v. 6a)

Tales fueron las últimas palabras de Jesús en esta tierra, según el evangelio de Lucas (Lc 23,46); también lo fueron del primer mártir cristiano, Esteban (Hch 7,59). Pueden servirnos como guía del comentario al salmo, que, más allá de los dolores que aquejan al cuerpo o

que oprimen el espíritu, es un acto de confianza y de abandono total. «Si la aflicción había nublado por momentos la divina presencia, la fe sigue buscándola hasta al fin dar con ella» (González Núñez, 162).

2.1. *La confianza y el dolor* (vv. 2-19). Forman el claro-oscuro de la primera parte del salmo. La confianza se percibe a lo largo de la súplica y, como es obvio, en aquellas estrofas en las que se proclama explícitamente la confianza. El dolor, la lamentación, ocupa el centro de la construcción quiástica (vv. 10-14), pero aun entonces no se eclipsa totalmente la confianza (cf. v. 10a). Seguimos la estructura del salmo tal como la hemos presentado.

2.1.1. *Súplica inicial* (vv. 2-6). El primer verso del salmo es una obertura: contiene en germen todo el resto. Se busca refugio o cobijo en tiempos de inclemencia. El salmista no se afana por un lugar en el que guarecerse; el refugio es personalizado: «*En ti, Yahvé*». Jeremías encontró en ese refugio «amparo en el día aciago» (cf. Jr 17,17). Es imposible que fracase, y mucho menos que fracase definitivamente, quien se acoge a Yahvé. Quien así se fía de Yahvé y así confía puede sufrir fracasos parciales, pero no el bochorno definitivo de una vida malograda en la muerte, como se ratificará a lo largo del salmo.

Es obvio que corren tiempos de inclemencia para el orante, como lo muestran las formas volitivas que se suceden en cadena: "líbrame", "tiende el oído", "date prisa", "sé mi roca"; tal vez "guíame y condúceme" y, finalmente, "sácame de la red". El verbo librar caracteriza la intervención de Yahvé a favor de su pueblo esclavo en Egipto (cf. Ex 18.9s). Si el mal sufrido por el salmista no fuera igualmente peligroso que el de Egipto, gritar ante Dios supondría perder un tiempo útil [suplicando] que más valdría emplearlo en devolver los golpes. Los tiempos son tan malos que Yahvé ha de tender el pabellón del oído para escuchar atentamente el clamor; el peligro está tan cerca y es tan agobiante que Yahvé ha de apresurase. Yahvé era cobijo; es también roca y alcázar inexpugnable. El último sustantivo –"alcázar"– vale para la caza mayor y para la guerra. Si el orante era una pieza acosada por los cazadores, se convierte en acosador de los cazadores, porque Yahvé es o será su refugio inasequible; si le cerca un ejército, Yahvé es o será su alcázar inexpugnable. La imagen de la caza se prolonga en el v. 5: «*sácame de la red que me han tendido*»; en este caso Yahvé se convierte en refugio o en amparo. Encaramado en la Roca,

los pies del orate estarán firmes. Yahvé es, de este modo, el defensor de la vida. Viene bien aquí lo que escribe san Agustín: «Nada me queda si no es ir a ti, no huir de ti... Sé para mí la casa de refugio... Sáname y huiré hacia ti. Si tú no me sanas, no puedo andar, ¿cómo podré huir? ¿A dónde he de huir si no es a Dios, en donde se construyó la casa de refugio?» (*Enarraciones*, 339).

La razón que aduce el salmista para apremiar de este modo a Yahvé es la justicia divina: «*¡Líbrame conforme a tu justicia...!*» (v. 2c; cf. Sal 5,9; 35,24). Yahvé es el garante del derecho y vengador de toda injusticia. La justicia divina se manifiesta ante todo liberando y perdonando. Alega también el nombre divino para que Yahvé actúe: «*Por tu nombre me guías y diriges*» (v. 4b; los verbos pueden ser traducidos también de forma volitiva: 'guíame y dirígeme'). Yahvé ha de actuar por ser quien es –Roca de refugio–, y así su nombre será reconocido. El camino es accidentado; Yahvé va por delante como guía, que da seguridad a los pies. El camino es tortuoso, Yahvé se comporta como buen pastor que dirige al rebaño (cf. Sal 23,2; Is 40,10).

Todo está preparado para expresar una confianza suprema: «*En tus manos abandono mi vida / y me libras, Yahvé, Dios fiel*» (v. 6). Las manos de Yahvé son manos protectoras, que acogen y curan; muy distintas a las manos de los enemigos, que atrapan y destruyen (v. 9). El salmista deposita en las manos de Yahvé el tesoro más precioso que tiene: el aliento –la vida o el espíritu (cf. Gn 2,7)–. Se pone totalmente en las manos de Yahvé. Éste, por su parte, custodia el depósito con gran fidelidad –es el Dios fiel–. Yahvé en persona librará esa vida puesta en sus manos. Es la Roca, el Alcázar y el lugar de acogida. Su justicia no puede defraudar, ni su nombre (su fama) puede ser olvidado, sino que adquirirá renombre. El judío recitaba este verso antes de entregarse al descanso nocturno. El Jesús lucano lo hace suyo antes de morir: la muerte es un sueño en los brazos del Padre (cf. Lc 23,46).

2.1.2. *Expresión de la confianza* (vv. 7-9). El salmista ha depositado su vida como una prenda en las manos de Yahvé. Acaso ha sido calumniado falsamente y su vida corre peligro. Aduce dos argumentos en defensa propia : no es un idólatra y confía en Yahvé (v. 7). Los ídolos son algo así como las nubes que desaparecen en cuanto sale el sol; son nulidad y además mentira, falacia. Los ídolos son "nada" (cf. 1 Co 8,4; 9,19). La existencia del creyente no puede reposar en el vacío de la nulidad; sólo Yahvé merece entera confianza; sólo él es el apoyo ver-

dadero de la vida humana. Una confianza de esta índole no queda defraudada, sino que es el origen de una alegría desbordante.

Dios es fiel, como acaba de decirse, también por lo que se refiere a su amor (cf. Sal 5,8). Este amor se muestra en actos concretos. Yahvé se ha fijado en la aflicción del salmista, como en otro tiempo se fijó en la aflicción de su pueblo, esclavo en Egipto (cf. Ex 3,7; 4,31; Dt 26,7). Es la aflicción que sufre el pobre y el miserable. No es una mirada curiosa, y mucho menos desinteresada, sino que está llena de ternura amorosa. Por eso "se ocupa de" o "atiende" [conoce] a quien es presa de la angostura que ahoga y causa angustia: «*conoces las angustias que me ahogan*» (v. 8c). Pueden ser las angustias propias de quien se ve atrapado en las garras del enemigo, acaso de la muerte (cf. Sal 7,6; 13,3; 18,4; etc.). El Seol, en efecto, tiene manos que atrapan y estrangulan (cf. Sal 49,16; Jb 17,16). Pues bien, Yahvé no pone a su fiel a disposición del enemigo, sino que lo sitúa en campo abierto, y así rompe la estrechez angustiosa de la muerte. Esta sucesión de acciones divinas evocan la intervención de Dios a favor de su pueblo, que pena y muere en Egipto, pero que es liberado por Yahvé (cf. Ex 3,7-8).

2.1.3. *Terror por doquier* (vv. 10-14). La esperanza mira al futuro. El presente es muy distinto. El dolor del cuerpo (vv. 10-11) llega hasta el alma (vv. 12-14) o el dolor del alma se ramifica por el cuerpo. ¿Qué hacer en esta circunstancia? Suplicar, pedir que Yahvé se incline benévolamente, que tenga piedad, porque la angustia oprime y cerca: «*estoy en apuros*» (v. 10b). Es una síntesis de la congoja total descrita a continuación.

El autor ha tenido la intención de hablar de totalidad: siete órganos corpóreos están afectados por la angustia. El poeta evita la agrupación convencional. No asocia, por ejemplo, los ojos con los oídos, ni los huesos con la carne, sino que el orden es el siguiente: ojos, garganta y entrañas; vida, años, vigor y huesos. La vida, que es la que desfallece en definitiva, está en el centro de la numeración. Los verbos son cuatro, uno de ellos repetido, formando inclusión: "debilitar" (v. 10b) o "perder fuerzas" (v. 11d) –es el mismo verbo en hebreo–. Así el desgaste es un proceso continuo.

Merece la pena fijarse en las causas. Los ojos, la garganta y las entrañas desfallecen por la pena y la congoja. La enfermedad psíquica o espiritual origina estragos en el cuerpo. La congoja afecta a la vida y también a los años, que se van en suspiros, como si toda la vida

del hombre fuera llorar y gemir. El vigor decae por la miseria, según algunas versiones, o por mi culpa, según el texto hebreo. Cierto es que el poeta se declara inocente ante los hombres, pero ¿no será culpable ante Yahvé? De hecho ahí está la enfermedad, que es una consecuencia de la culpa. El resultado de esta conjunción de penalidades psíquico-espirituales y somáticas es que el armazón de la vida, los huesos, pierdan su fuerza y se vengan abajo.

El escenario se llena de grupos unidos por la hostilidad al enfermo solitario de los vv. anteriores. Los opresores, los vecinos y familiares, y otros muchos: quienes deambulan por la calle y la turba en general se dan cita contra el doliente y solitario Job que es el salmista. Para los adversarios es objeto de desprecio; para los vecinos, un desastre o calamidad (cf. Jb 31,23), es decir, un asco; para los familiares, un espanto: algo demoníaco, un leproso de quien hay que alejarse (cf. Jb 19). Más aún, ha de ser tenido como muerto en vida: "un cadáver inerte" o "un cacharro inútil" (v. 13; cf. Jr 19,11; 22,28). El salmista, como Jeremías, infunde terror por doquier (v. 14b; cf. Jr 20,10). Dondequiera que mire o escuche, el salmista no encuentra más que odio y aversión, un cuchicheo que oculta consignas secretas: las de acabar definitivamente con el hilito de vida que aún le queda al orante. La soledad en la que se confina al moribundo es un certificado anticipado de su defunción. Antes de exhalar el último aliento, ha de vivir la expulsión de la comunidad de los vivos. La muerte abre sus puertas sólo para él. Los demás han de continuar en la sala de espera.

2.1.4. *Tú eres mi Dios* (v. 15). Antes de morir, sin embargo, e inmerso en tanta oscuridad, el salmista proclama su convicción más profunda, enseña de su fe. Ante la soledad y en medio del dolor, «*yo en ti confío, Yahvé*» (v. 15a). Otros adoran ídolos, que son una falsa vacuidad (v. 7); yo confío en ti, dijo con anterioridad (v. 7b). Confiar en los humanos puede acarrear engaño; confiar en la riqueza es inútil, porque conduce a la ruina (cf. Mi 2,8; Ez 38,10.11; etc.). Confiar en Yahvé aporta seguridad y despreocupación. El salmista se apoya en el Dios del éxodo (Yahvé), que también es su Dios: «*Me digo: tú eres mi Dios*» (v. 15b). Aunque todos huyan, conspiren contre el salmista o le persigan, no se ha roto el vínculo que le une con Yahvé. La fe y la confianza son equivalentes. En Dios, él, reducido a la soledad, ha encontrado el 'Tú', que significa no sólo refugio, sino también una comunión viva que le compensa la comunión humana que ha perdido.

2.1.5. *Súplica conclusiva* (vv. 16-20). El salmista ya ha puesto su vida en las manos de Dios; son las mismas manos que acogen "los tiempos" del orante. No son tiempos caóticos tejidos por la fatalidad, sino la historia de una vida, y, por ello, su suerte o destino. Una mano enemiga acosa, pugna contra las manos de Yahvé; también esa mano quiere hacerse con la pieza: con la vida del salmista. Es una pretensión inútil, porque la mano de Yahvé libera (v. 16a; cf. v.2). Quien suplica es un amigo confidente de Yahvé, su siervo. Yahvé muestra su presencia benigna y amistosa en el rostro radiante (cf. Nm 6,25). Así ha de ser, afirma la fe, porque Yahvé mantiene fielmente su amor (cf. v. 8). Son acciones verbales ya conocidas (cf. v. 3: "librar" y "salvar"; v. 8: "amar").

También conocemos la expresión verbal "quedar defraudado"; la oímos en la obertura (v. 2). Es un verbo que «deslinda y contrapone la suerte del orante y la de los perseguidores, es como una pena de talión invocada» (Alonso-Carniti, 489). El orante ha invocado a Yahvé; no puede quedar defraudado. Los perseguidores, por el contrario, son mentirosos, insolentes y están llenos de orgullo y de desprecio (v. 19). Han quebrantado la fidelidad y la fe con su conducta social. Han despreciado altaneramente al justo. Han desafiado a Yahvé. La suerte que les espera ha de ser necesariamente el bochorno. Les aguarda el Seol, lugar de silencio, donde sus labios enmudecerán para siempre. Es la misma ley de talión que leemos en Jr 17,18. Con este imprecación se cierra la súplica sálmica, y el poema se abre, a partir de este momento, a la alabanza gozosa.

2.2. *Acción de gracias y alabanza* (vv. 20-25). «Al fin, la luz domina y la esperanza resurge en tonos hímnicos, en una acción de gracias. Entre el *yo* y el *tú* de Dios no se interpone estorbo alguno, y el anhelo de bien puede saciarse en la fuente de los bienes» (González Núñez, 163).

2.2.1. *La aclamación* (vv. 20-21). Un mismo verbo hebreo, aunque con dos acepciones en español, delimita esta estrofa: Yahvé "reserva" su bondad y "pone bajo techo" [en hebreo, "guardar"]. La bondad o la belleza de Yahvé es tan inconmensurable que causa admiración. Yahvé es bondad o belleza en sí mismo y también para sus adeptos. Es la bondad o belleza que pasa ante Moisés (cf. Ex 33,19). Bondad o belleza que mora en el templo, donde Yahvé muestra su rostro luminoso (cf. v. 17). La tiene reservada (guardada) para quienes se acogen a él (cf. Sal 34,9).

En el templo convergen las acciones y los sustantivos del verso siguiente: 'esconder', 'ocultar' –con el correlativo 'refugiarse'–. Son escondidos «*donde tú los ves*» (v. 21a) o "en tu escondite personal"; «*bajo techo los pones a cubierto*» (v. 21c) o "los ocultas en tu tienda". No son lugares geográficos, sino personalizados. Una traducción más pegada a la literalidad del texto hebreo tal vez sea ésta: «*Los ocultas en el asilo de tu rostro*». La tienda o la choza es la roca de refugio de la primera estrofa del salmo (vv. 1-6). Aquí cesan las maquinaciones (intrigas) de los hombres y se silencian las querellas de las lenguas; es decir, las burlas, calumnias, falsos testimonios... De este modo concreto, Yahvé muestra la bondad que tiene reservada para sus adeptos.

2.2.2. *Bendición* (vv. 22-23). La bendición es una respuesta a la bondad de Yahvé. Yahvé dio muestras de su bondad ya con los antepasados, al liberarlos de Egipto; les brindó maravillas de amor. La liberación personal del salmista está en continuidad con la liberación del pueblo. Yahvé actúa ahora desde "la plaza fuerte", desde el templo (cf. Sal 48,9.13-14), morada terrestre del Dios celeste (cf. Sal 18,7; 29). Así acaecía mientras el salmista no se apercibía, cuando aún no había aprendido a confiar por entero en Yahvé. Enfermo y calumniado (cf. vv. 12-14), se sentía lejos del rostro luminoso de Yahvé (v. 17). Es lo que se decía para sí, e intentaba llenar la distancia mediante la súplica. Pero Yahvé lo escuchó, y el salmista aprendió a confiar. Es lo que evoca en esta vuelta hacia atrás, en alas del recuerdo. Ahora, cae en cuenta de lo equivocado que estaba: «*Pero oías la voz de mi plegaria, cuando te gritaba auxilio*» (v 23b). Las maravillas del amor divino, de la ternura divina, han llegado hasta el salmista.

2.2.3. *Exhortación* (vv. 24-25). Se cierra el salmo con una exhortación dirigida a la asamblea, formada por los que son leales a Yahvé o amigos de Yahvé. Es gente piadosa que se ha mantenido firme en la fe: son fieles de Yahvé, y en él esperan. Son invitados a algo insólito en el salterio: a amar a Yahvé: «*Amad a Yahvé todos sus amigos*» (v. 24a; tan sólo en el Sal 116,1 se recurre a este verbo, cuya construcción con Yahvé como objeto está presente en Dt 6,5; 11,1). Son, pues, hombres de fe y de esperanza (son los que esperan en Yahvé, v. 25b), a quienes se les propone como oficio el amor: «*que ya sólo en amar es mi ejercicio*», como dice san Juan de la Cruz. Es decir, el salmista se dirige a quienes reúnen las tres virtudes teologales: fe, esperanza y amor. Ellos,

como Josué, han de tener las cualidades requeridas para una ardua empresa: valor y firmeza (cf. Dt 31,7.23; Jos 1,6.7.9.18).

La retribución para los leales consiste en la protección divina: «*A los fieles protege Yahvé*» (v. 24b). A los que actúan con soberbia, por el contrario, les «*devuelve con creces*».

El poema comenzaba con un movimiento de esperanza insinuada: «*en ti me cobijo*», que se hará explícita a lo largo de la composición. Finaliza abriéndose, una vez más, a la esperanza, a «*vosotros, los que esperáis en Yahvé*» (v. 25b).

* * *

Acaso este salmo esté entretejido de distintos fragmentos, que forman su conjunto. No obstante, es posible seguir un hilo conductor que va del dolor, con distintos matices, a la confianza; del clamor a la escucha; de la indefensión a la protección; de la vida amenazada a la vida consignada en las manos divinas; del terror al amor... Tiene tantas y tan diversas perspectivas que quien ore con este salmo puede quedarse donde más a gusto se encuentre. La entrega completa de sí mismo llega a su cumbre en el v. 6: «*En tus manos abandono mi vida, / y me libras, Yahvé, Dios fiel*». Al finalizar el recorrido por el salmo, prevalece el amor.

III. Oración

«Oh Señor lleno de misericordia, te pedimos encarecidamente la inmensa abundancia de tu bondad, para que, mientras buscamos tu verdad, extirpemos el tumor de la abominable soberbia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,137).

SALMO 32 (31)

El reconocimiento del pecado obtiene el perdón

1 *De David. Poema.*

¡Dichoso al que perdonan su culpa
y queda cubierto su pecado!
2 Dichoso el hombre a quien Yahvé
no le imputa delito,
y no hay fraude en su interior.

3 Guardaba silencio y se consumía mi cuerpo*,
cansado de gemir todo el día,
4 pues descargabas día y noche
tu mano sobre mí;
mi corazón cambiaba como un campo*
que sufre los ardores del estío. *Pausa.*

5 Reconocí mi pecado
y no te oculté mi culpa;
me dije: «Confesaré
a Yahvé mis rebeldías».
Y tú absolviste mi culpa,
Perdonaste* mi pecado. *Pausa.*

6 Por eso, quien te ama te suplica
llegada la hora de la angustia*.
Y aunque aguas caudalosas se desborden
jamás le alcanzarán.
7 Tú eres mi cobijo,
me guardas de la angustia,
me rodeas para salvarme*. *Pausa.*

8 **«Voy a instruirte, a mostrarte el camino a seguir;**
sin quitarte los ojos de encima, seré tu consejero».

9 **No seas lo mismo que caballo o mulo sin sentido,**
rienda y freno hacen falta para domar su brío*.

10 **Copiosas son las penas del malvado,**
mas a quien confía en Yahvé lo protege su amor.
11 **¡Alegraos en Yahvé, justos, exultad,**
gritad de gozo los de recto corazón!

V. 3 Lit.: «mis huesos».

V. 4 «mi corazón» con un ms; falta en el TM. –«un campo», conjetura; «mi savia» hebr. La traducción puede ser: «mi savia se secaba con los calores estivales», o con otros: «y tornóse mi vigor en sequedad de estío».

V. 5 «perdonaste» conjetura; omitido por hebr.

V. 6 «de la angustia», conjetura; «de encontrar solamente» hebr.

V. 7 El hebr. añade al comienzo «cantos»; sin duda ditografía del final del verbo precedente.

V. 9 «brío» palabra dudosa; se traduce así según la raíz árabe.

I. Visión de conjunto

La experiencia personal y la finalidad didáctica se hermanan en este salmo. Su clasificación es sumamente difícil, y muchas las propuestas. Teniendo en cuanta la temática, acaso lo mejor sea decir que es una oración penitencial retrospectiva. Quien ha experimentado el perdón de sus pecados recuerda todo su itinerario penitencial: el sufrimiento como castigo (v. 4); el silencio o el rugido (v. 3), que es una reacción sin resultado; la decisión de confesar su pecado (v. 5a); el perdón concedido (v. 5b) y la intensa dicha vivida a partir de ese momento (vv. 1-2); reflexión para el futuro (vv. 8-9) e invitación a la asamblea (vv. 10-11). Tal es el itinerario lógico propuesto por Alonso-Carniti (p. 497), aunque moviendo las piezas del salmo. Sea cual sea el orden lógico interno del yo real, el yo poético va combinando la experiencia personal y la generalización o enseñanza didáctica. Tema fundamental del salmo es la experiencia personal del pecado y del perdón.

La distribución del material, el vocabulario, nos permite distinguir dos partes en el salmo. La primera comprende los vv. 1-5; la segunda abarca los vv. 6-10. La antífona final, que por su tono festivo forma inclusión con la dicha inicial, puede haber sido añadida, cuando el

salmo pasó a la liturgia penitencial junto con el siguiente (Sal 33). Es fácil advertir las repeticiones inclusivas entre los vv. 1 y 5. En ambos versos están presentes los siguientes vocablos: "culpa", "pecado", "delito" (v. 2), "perdonar". Los dos primeros versos generalizan la experiencia personal de los vv. 3-5. Algo similar sucede con la segunda parte. En los versos 6-7 hallamos un conjunto de términos que se repiten en el v. 10, formando también inclusión: "quien te ama" (v. 6) y "amor" (v. 10); "aguas *caudalosas*" (v. 6) y "*copiosas* [las penas]" (v. 10); "*rodear*" (v. 7) y "*proteger*". En estos tres casos el vocablo hebreo es el mismo, si bien el sujeto del amor en los vv. 6.10 es distinto: el hombre en el v. 6 y Yahvé en el v. 10. En esta segunda parte la experiencia personal (vv. 6-8) desemboca en la generalización (vv. 9-10). La estructura del salmo, en consecuencia, es quiástica, según el modelo siguiente:

Primera parte:	Enseñanza didáctica o generalización (vv. 1-2).	A
	Experiencia personal (vv. 3-5).	B
Segunda parte	Experiencia personal (vv. 6-8).	B'
	Enseñanza didáctica o generalización (vv. 9-10).	A'

II. COMENTARIO: LA DICHA DEL PERDÓN

Existe un antes y un después de la confesión y del perdón. Antes, la culpa gravitaba sobre la conciencia y se vivía una congoja cercana a la muerte; se experimentaba la disolución de la existencia, mientras se tenía la sensación de que el peso de la mano de Yahvé es insoportable. Después, se entra en un estado de dicha y fluye un gozo contagioso. Esta doble experiencia personal puede universalizarse, y así se hace a lo largo del salmo.

2.1. *La dicha de ser perdonado* (vv. 1-5). Sólo Dios puede perdonar los pecados. Tres son las acciones que describen el perdón divino: "quitar" [perdonar], "cubrir" e "imputar". El primer verbo significa de suyo en hebreo "llevar". Como el hombre "lleva" el pecado expiándolo (cf. Lv 16,22), Dios "lo soporta" no castigándolo, sino perdonándolo (cf. Lv 10,17; Is 33,26). El segundo verbo recuerda el caso de homicidio: la sangre cubierta ya no clama al cielo, ni pide venganza (cf. Jb 16,18), porque el delito ya ha sido expiado y perdonado. También "se cubre el pecado", cuando se corre un velo sobre él y ya no se recuer-

da. Dios no lo tiene ante los ojos, sino a la espalda (cf. Is 31,7) o lo arroja a las profundidades del mar (cf. Mi 7,19). El tercer verbo procede del ámbito comercial: el pecado no es "contabilizado", sino anulado o no es imputado. Sabemos que los Reformadores, basándose en este texto citado por Pablo (Rm 4,3-8), hablan de una justicia "imputada" desde el exterior sin transformar la interioridad humana, intrínsecamente pecadora. Citamos a San Agustín: «Si Dios cubre los pecados, no quiere advertir; si no quiere advertir, no quiere considerar; si no quiere considerar, no quiere castigar; si no quiere castigar, no quiere reconocer, prefiere perdonar» (*Enarraciones*, 39). El perdón divino no es el ejercicio de una justicia forense, sino que se trata de una verdadera recreación.

Tres son los nombres que recibe el pecado: "culpa", "pecado" y "delito". La culpa alude a la ruptura con Dios; el hombre queda alejado de él. El pecado es el fallo, el yerro o el extravío. El delito equivale a la perversión o distorsión. Si se restablece la comunión y se reanuda la cercanía; si retorna el extraviado; si restablece el orden o se enfoca bien la imagen, la conciencia humana será límpida, sin que se albergue en ella fraude alguno, propio o ajeno: «*no hay fraude en su interior*» (v. 2c). Quien así vive es dichoso: está en buenas relaciones con Dios. La dicha en este salmo es el canto a la gozosa libertad hallada por el pecador. Su confesión le permitió encontrar aquella dicha sin igual celebrada en otro lugar del salterio: «Dichoso el que tú eliges y acercas para que viva en tus atrios» (Sal 65,5). Dios, origen de toda felicidad, es la causa de la dicha ahora proclamada para todo pecador que ha experimentado el perdón divino. Esta enseñanza general procede de la experiencia personal del salmista.

Creemos que no distorsionamos el rostro del salmista si ponemos en sus labios estas palabras: "Yo, pecador". Estuvo bajo el peso del pecado, y, en un primer momento, envuelto en el silencio. El pecador tiene miedo ante Dios y se esconde, no porque esté desnudo, sino porque se sabe pecador (cf. Gn 3,10-11). El resultado de esta táctica, aprendida del primer padre, es destructiva. Mientras guarda silencio, se viene abajo el armazón de la existencia: *los huesos* [el cuerpo] *se consumen* (v. 3a), y lo más íntimo del ser humano, el corazón, se seca como un campo expuesto a los ardores estivales. Es un silencio infinito, que dura todo el día. Curiosamente está acompañado del "rugido" o del "gemido". «Pero ni el silencio serena ni el rugido desahoga.

Los dos tiempos, silencio quizá nocturno y grito quizá diurno, pueden haber tenido una función dialéctica: conducir por la insatisfacción al remedio verdadero, que consiste en hablar articuladamente, confesando» (Alonso-Carniti, 498). Antes de llegar a esta resolución, el salmista tiene la suficiente claridad mental para descubrir el agente oculto de sus dolores: «*pues tú descargabas día y noche tu mano sobre mí*» (v. 4a). Es una mano que somete y sojuzga. El poeta ve la mano divina en el sufrimiento. No valen ni el silencio ni el rugido; será mejor recurrir a la palabra dicha ante Dios y a Dios, a la confesión.

Reconocerse pecador es algo previo a la confesión: «*Reconocí mi pecado y no te oculté mi culpa*» (v. 5a). Ya hemos leído el verbo "ocultar" en el v. 1, pero el significado es diferente. Si el pecador oculta, encubre; si es Dios quien "oculta", "cubre o perdona". El orante ya puede decir ahora: "Yo, pecador, me confieso ante Dios". Previo el reconocimiento, el salmista ya puede decirse: "Yo, pecador, me confieso ante Dios". La confesión atrae el perdón divino, como en otros casos que conocemos en la Biblia. David, por ejemplo, confiesa humildemente su pecado, y el profeta le responde en nombre de Dios: «Yahvé ha perdonado tu pecado, no morirás» (1 S 12,13). Lo mismo sucede con el hijo pródigo (cf. Lc 15,20-24).

2.2. *La protección del amor* (vv. 6-10). El poeta continúa exponiendo su experiencia personal. Ha pasado por momentos de angustia y de remordimiento. Ha aprendido cómo ha de comportarse en una situación semejante a la vivida con anterioridad. Ahora puede enseñar a otros: «*Por eso, quien te ama te suplica*» (v. 6a). "Quien te ama" puede ser tanto el protagonista del salmo como otros fieles, que quizás viven la misma angustia y estrechez experimentada por el salmista. El silencio y el ocultamiento no es solución. Llegada la hora de la angustia –tal vez del remordimiento–, ha de recurrirse a la súplica, que relaciona a quien ora con el Dios del perdón. Así lo hizo el salmista; así han de hacerlo él y otros. Será y serán salvados de las aguas caudalosas, que amenazan con arrollar y anegar la vida (cf. Sal 69,2-3; Is 8,7; 30,28). A quien suplica ya no lo alcanzarán, porque Dios es su resguardo y cobijo: un lugar tan elevado al que no llegarán las aguas diluviales (v.7a); al contrario, será liberado de la angustia y rodeado de cánticos de liberación. Acaso la asamblea está en torno al orante entonando cánticos jubilosos. Es un anticipo de lo que será el verso final de esta sección. Es lo que Dios ha hecho por el salmista.

Pero no es suficiente. La fe está amenazada constantemente y el pecado acecha en todo momento. Llegados aquí, Dios mismo habla, quizá a través de un oráculo profético o sacerdotal. Dios se convierte en instructor y en consejero permanente: «*Voy a instruirte, a mostrarte el camino a seguir; sin quitarte los ojos de encima, seré tu consejero*» (v. 8). El poeta anduvo por rutas extraviadas (erró), y, a costa del propio dolor, ha encontrado el camino que se ha de seguir. ¡Qué difícil es ese camino! Para andar con tino, es necesario que Dios instruya y muestre el camino, como lo muestra en los Sal 16,11 y 25,4. Más aún, Yahvé es consejero permanente del salmista, como en el Sal 16,7. No es una instrucción severa, sino paternal e incluso maternal: Yahvé vigila y protege el camino que ha de seguir quien le ama, como una madre vigila y protege el camino por el que marcha su pequeño; que no se extravíe, que no tropiece, que nadie la haga daño. Es lo que significa la mirada puesta en el poeta. Éste ya está equipado para impartir su enseñanza a los demás.

Comienza la instrucción con una advertencia: que sean racionales y razonables; que no sean «*como caballo o mulo sin sentido*» (v. 9a). La forma de amaestrar a seres irracionales como el caballo o el asno es ésta: «Látigo para el caballo, freno para el asno / y la vara para las espaldas del necio» (Pr 26,3; cf. Si 30,8). Sólo así comprenden o encuentran sentido. La traducción antropológica de esta imagen puede ser: tras el dolor puede intuirse la mano de Dios que corrige y enseña.

Se completa la instrucción con una máxima propia de la teología de la retribución: «*Copiosas son las penas del malvado / mas al que confía en Yahvé lo protege con su amor*» (v. 10). El poeta lo sabe por experiencia. También él sufrió sin encontrar sentido a su dolor, hasta que intuyó en el mismo la mano de Yahvé y se decidió a confesar. Al contrario, quien confía en Yahvé no se verá inmerso en aguas destructoras (v. 7), sino arropado por el amor de Yahvé. Quien ama a Yahvé y le suplica encuentra respuesta en el amor de Yahvé. Así se restablecen los vínculos de la alianza que había roto el pecado.

El final litúrgico del v. 11 es una invitación al gozo exultante y desbordante dirigida a los justos y a los rectos de corazón. La dicha del comienzo del salmo tiene su eco correspondiente en esta explosión de alegría.

* * *

La tradición eclesial ha clasificado este salmo entre los penitenciales. Tiene su razón. Desde el comienzo del salmo es patente que lo que se celebra es la dicha del perdón y la salvación obtenida. Dios no concede el perdón como recompensa a una buena conducta, sino que se le otorga al pecador, por ser pecador. Esto vale para cualquier ser humano, circunciso o incircunciso, como proclama Pablo en Rm 4,7-8. Sabemos por Posidio (PL 36,256-275) el gozo que experimentaba san Agustín al leer este salmo, sobre todo durante su última enfermedad. «¡Dichoso al que le perdonan su culpa...!», y es rodeado por el leal amor de Dios. Podemos orar con este salmo viviendo el gozo de ser perdonados, buscando sentido al dolor, cuando nos sentimos desestructurados a causa de nuestras limitaciones y pecados...

III. Oración

«Oh Dios santo, que, perdonados los pecados, concedes la dicha a quienes te confiesan; escucha los votos de tu familia aquí congregada, y, quebrantado el aguijón del pecado, llénanos del gozo espiritual. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,140).

SALMO 33 (32)
Himno a la Providencia

1 ¡Aclamad con júbilo, justos, a Yahvé,
que la alabanza es propia de hombres rectos!
2 ¡Dad gracias a Yahvé con la cítara,
tocad con el arpa de diez cuerdas;
3 cantadle un cántico nuevo,
acompañad la música* con aclamaciones!

4 Pues recta es la palabra de Yahvé,
su obra toda fundada en la verdad;
5 él ama la justicia y el derecho,
del amor de Yahvé está llena la tierra.

6 Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos,
por el aliento de su boca todos sus ejércitos.
7 Él recoge, como un dique*, las aguas del mar,
mete en depósitos los océanos.

8 ¡Tema a Yahvé la tierra entera,
tiemblen ante él los habitantes del orbe!
9 Pues él habló y así fue,
él lo mandó y se hizo.

10 Yahvé frustra el plan de las naciones,
hace vanos los proyectos de los pueblos;
11 pero el plan de Yahvé subsiste para siempre,
sus decisiones de generación en generación.
12 ¡Feliz la nación cuyo Dios es Yahvé,
el pueblo que escogió para sí como heredad!

13 Yahvé observa de lo alto del cielo,
ve a todos los seres humanos;
14 desde el lugar de su trono mira
a todos los habitantes de la tierra;
15 él, que modela el corazón de cada uno,
y repara en todas sus acciones.

16 No se salva el rey por su gran ejército,
ni el guerrero escapa por su enorme fuerza.
17 Vana cosa el caballo para la victoria,
ni con todo su vigor puede salvar.

18 Los ojos de Yahvé sobre sus adeptos,
sobre los que esperan en su amor,
19 para librar su vida de la muerte
y mantenerlos en tiempo de penuria.

20 Esperamos anhelantes a Yahvé,
él es nuestra ayuda y nuestro escudo;
21 en él nos alegramos de corazón
y en su santo nombre confiamos.
22 Que tu amor, Yahvé, nos acompañe,
tal como lo esperamos de ti.

V. 3 Otros: «tocad bellamente».

V. 7 Las versiones corrigen la vocalización para leer «como un odre»; se pierde así la alusión al milagro del mar (cf. Ex 15,8), pero se conserva mejor el paralelismo con el hemistiquio siguiente.

I. Visión de conjunto

El Sal 33 tiene tantos versos cuantas son las letras del alfabeto hebreo. Sigue con rigor el esquema y la forma de los himnos: invitación a la alabanza (vv. 1-3), cuerpo hímnico (vv 4-19) y conclusión (vv. 20-22). Llama la atención la amplitud del marco: tres versos en la introducción y otros tres en la conclusión; es decir, más de una cuarta parte del poema. Los cinco imperativos de la introducción y los verbos en plural de la conclusión, junto con las voces varias y los sonidos de distintos instrumentos, nos inducen a decir que este poema fue cantado en un acto litúrgico: iniciado por un liturgo y secundado por los asistentes.

Yahvé es alabado como autor de la creación y señor de la historia. Su palabra eficaz –recta y fiable– está en el origen de todo; la historia se desarrolla según el plan divino; su mirada abarca el universo entero y llega a lo más recóndito del corazón humano; sólo él, no las alianzas políticas –verdaderas idolatrías–, es capaz de librar y de salvar, tanto en el ámbito de la creación como en el de la historia. Efectivamente, las aguas caóticas no podrán destruir lo creado porque son contenidas por un dique o metidas en depósitos (v. 7); los proyectos humanos, tantas veces opuestos al proyecto divino, se estrellan contra el plan de Yahvé (vv. 10-11); las alianzas políticas son vanas e inútiles (vv. 16-17), porque sólo Yahvé libera de la penuria y aun de la muerte (vv. 18-19). La consecuencia de la actuación divina, realmente providente, es la esperanza y la confianza en él y el júbilo cordial (vv. 20-21), siempre que su amor nos acompañe, tal como lo esperamos (v. 22).

Es fácil detectar la estructura general del salmo, según el patrón de los himnos. Difícil es, sin embargo, delimitar las estrofas del cuerpo hímnico. Ateniéndonos a la temática, las estrofas pueden ser las siguientes: a) La palabra creadora (vv. 4-9); b) el plan histórico (vv. 10-12); c) la mirada del soberano (vv. 13-15); d) el poder liberador (vv. 16-19). El tema de la "palabra eficaz" forma inclusión en la primera estrofa. Es una palabra recta y fiable (v. 4), que realiza cuanto dice: «*Pues él habló y así fue, / él lo mandó y se hizo*» (v. 9). En la segunda estrofa se destacan el "plan" y los "proyectos", con la secuencia siguiente: "plan de las naciones" y "proyectos de los pueblos" (v. 10) formando paralelismo antitético con el "plan de Yahvé" y con "los proyectos de su corazón" [sus decisiones] (v. 11). El plan y el proyecto de Yahvé se centra en su pueblo (v. 12). La tercera estrofa nos traslada al cielo, lugar del trono divino (vv. 13a.14a). La mirada divina abarca, desde tan alto puesto, todo lo creado: cuatro verbos pertenecen al campo semántico de la visión: "observar", "ver", "mirar", "reparar". La cuarta estrofa comienza enfáticamente con una negación y versa sobre la liberación o salvación: quién puede liberar y quién no. Cinco vocablos pertenecen a ese campo semántico: "salvar", "escapar", "victoria" (de la misma raíz que "salvar"), "salvar" nuevamente, aunque con verbo hebreo distinto, y "librar de la muerte" (v. 19a), formando inclusión con el verbo "escapar" (es el mismo verbo hebreo, aunque la conjugación sea distinta). A partir del v. 20 se inicia la conclusión, como se advierte en los plurales. He aquí esquemáticamente la estructura del salmo:

I.- Invitación a la alabanza (vv. 1-3).
II.- Cuerpo del himno en cuatro estrofas (vv. 4-19).
a) La palabra creadora (vv. 4-9).
b) El plan histórico de Yahvé (vv. 10-12).
c) La mirada de soberano (vv. 13-15).
d) El poder liberador (vv. 16-19).
III.- Conclusión (vv. 20-22).

II. Comentario:« el plan de Yahvé subsiste por siempre»

La forma "alfabetizadora" del salmo, las posibles referencias a Gn 1 y su comentario, así como cierto léxico del poema, nos remiten a una época tardía para la composición del mismo. El pueblo desterrado ya ha oído hablar del "plan de Yahvé". La creación tiene un Hacedor. La historia no es un cúmulo de casualidades. Todo responde a un "plan de Yahvé". El edificio construido se ajusta al pensamiento del Arquitecto. La historia se desarrolla conforme al plan de Yahvé. Desde esta perspectiva podemos comentar el presente salmo.

2.1. *Invitación a la alabanza* (vv. 1-3). La armonía de la creación –es un "cosmos"– y el devenir histórico están en el origen de la invitación a la alabanza. El sentimiento enardecido prorrumpe en aclamaciones jubilosas. La alabanza y la acción de gracias centran el sentimiento en Yahvé. La alabanza, en efecto, tiene algo de luminoso –como se deduce del significado radical del sustantivo "alabanza"–. La luz divina que reverbera en la creación y en la historia se torna palabra en labios del creyente, con la que se glorifica a Yahvé. Un himno de gratitud se eleva desde la tierra hacia el cielo. No faltan los instrumentos musicales: la lira y el arpa. La voz de los justos –de los fieles a la alianza– y de los rectos –de quienes siguen los caminos y los preceptos de la Torá– ha de armonizarse con el sonido de los instrumentos de modo que la ejecución musical resulte bella y el cántico sea nuevo: «*cantadle un cántico nuevo, / tocad bellamente con aclamaciones*». El cántico no es nuevo con relación al tiempo, sino que es un cántico supremo, compendio de todos los cánticos, y está por encima del tiempo y del espacio. Es un cántico al Salvador cósmico (cf. Sal 103,5.8.13) e histórico (vv. 8.10.12-16); es un cántico que ritualiza en el presente las acciones salvíficas del pasado (vv. 12.18-19). Es el cántico que ha de cantar «no

la lengua, sino la vida», afirma san Agustín (*Enarraciones*, 435). Porque el cántico nuevo es, en definitiva, escatológico, va acompañado con el "¡hurra!" de la victoria, con las "aclamaciones" al vencedor de las fuerzas destructoras del caos y de aquellas otras que desafían el plan divino en la historia. Estos versos miran hacia el pasado para cantarlo. Los versos finales se abrirán hacia el futuro, como afirmación de lo que se espera.

2.2. *Cuerpo del himno* (vv. 4-19). Se inicia con dos versos programáticos (vv. 4-5): la presentación de la palabra, que es creadora (vv. 6-9). Una palabra no pronunciada, pero no por ello menos eficaz, es la que sustenta el plan divino, al que se opone el plan de las naciones (vv. 10-12). Yahvé es el único soberano, que, por mirar desde lo alto, ve todo (vv. 13-15). Para su pueblo es una mirada liberadora, ante la que fracasarán las naciones con sus reyes al frente.

2.2.1. *La palabra creadora* (vv. 4-9). La palabra de Yahvé es la protagonista del salmo. Es casi una hipóstasis divina. La palabra es, ante todo, "recta". Dando a la rectitud un significado físico, la palabra de Yahvé va derecha a su destino: ha de ser escuchada y cumplimentada. Ya se insinúa de este modo la eficaz actuación de la palabra en la creación y en la historia. Cuanto se edifica sobre la palabra goza de la veracidad divina, está fundado en la verdad (v. 4), que es una de las cualidades del Dios de la alianza; como lo son también "la justicia" y el "derecho", es decir, la justicia salvífica que Israel experimenta en las actuaciones históricas de Yahvé (cf. Sal 11,7; 37,28; 89,15; 97,2; 99,3; Dt 32,4; etc) y la normativa recogida en la Torá. A la justicia acompaña el amor leal de Yahvé. Si la justicia parece residir en Dios, sujeta por su amor, la misericordia parece salirse y repartirse por toda la tierra: «*del amor de Yahvé está llena la tierra*» (v. 5b). Ya está presentada la palabra creadora y rectora de la historia, y junto a ella el autor de esa palabra: Yahvé mismo. El poeta pasa inmediatamente a la actuación de la palabra y de Yahvé.

Dos versos condensan la amplia descripción de Gn 1. La palabra actúa en la frontera que media entre el no-ser y el ser. «*Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, / por el aliento de su boca todos sus ejércitos*» (v. 6). Evoca de este modo el poeta el primero y el cuarto día de la creación. La palabra no es concebible sin el aliento; es aire articulado o vibratorio –*flatus vocis*–. Ahora bien, el "espíritu" que aletea-

ba sobre la faz del abismo es aire, un aire divino o un viento fortísimo; depende de la traducción de Gn 1,2. El aire modulado que es la palabra de Yahvé es quien crea el firmamento inmenso del que penden los ejércitos estelares. Ni las grandes luminarias, ni las estrellas son dioses, como se estimaba en Babilonia; son meras criaturas. Se inicia la polémica antiidolátrica astral, desarrollada posteriormente en Sb 13,1-9.

El v. 7 acaso se inspire en el segundo y en el tercer día de la creación genesíaca; depende de la traducción que demos al texto del salmo. Si el salmo habla de "odre", es fácil entender que el poeta se refiere a las fronteras marinas, contra las que se estrella y se rompe el orgullo del mar (cf. Jb 38,12). Se alude en este caso a la primera obra del tercer día de la creación (cf. Gn 1,9-10). Pero es posible que el poeta se refiera a Ex 15,8, y que aluda a la travesía del mar con motivo de la salida de Egipto. Las aguas abismales u oceánicas fueron separadas de las aguas superiores mediante el firmamento, como acontece en el segundo día de la creación. Si Yahvé abre las compuertas, las aguas se derramarán sobre la tierra de forma benéfica o destructora.

Entre el cielo y el abismo se encuentra la tierra. También ella, junto con quienes la habitan, ha sido creada por Yahvé. El poeta, sin embargo, no resalta tanto el hecho creacional cuanto el reverencial de los habitantes de la tierra. La reacción del ser humano ante Yahvé, el Señor de la creación, es de temor o de pánico; o sencillamente de adoración. Yahvé es el Señor, ante cuya palabra imperativa desaparece el no ser y aparece la vida, según el modelo de Génesis: "Dijo Dios... Dios hizo... y así fue". La palabra de Yahvé es "recta" y llega a su destino. Todo lo existente se mantiene en pie gracias a la palabra creadora de Yahvé, que sustenta todo: «*Pues él habló y así fue, / él lo mandó y se hizo*» (v. 9: el último verbo tiene connotaciones de consistencia o de permanencia en la existencia). Así actúa la palabra de Yahvé en la creación. La estrofa siguiente nos sitúa en la historia.

2.2.2. *El plan histórico de Yahvé* (vv. 10-12). Tras las palabras o las acciones existe un proyecto. El poeta estrecha ahora su campo visual y pasa del cosmos a la historia, del gran universo al pequeño mundo de los humanos. La acción creadora es instantánea: suena la palabra de Yahvé y surge la vida. La realización del plan divino exige más tiempo, requiere generaciones, acaso porque los planes de los humanos son distintos al plan divino. El poeta de hecho opone un plan a

otro, unos proyectos a otros (vv. 10-11). Nos recuerda a Is 55,8: «Mis planes no son vuestros planes, / vuestros caminos no son mis caminos...» (cf. Is 55,9; Pr 19,21). El texto opone tan sólo un plan a otro y unos proyectos a otros, sin decirnos la razón; sencillamente los "proyectos" humanos son "vanos"; o mejor, Yahvé mismo los reduce a vacuidad, se opone a su realización. Los proyectos divinos, que –por brotar de su corazón– son una decisión firme, desafían el paso de las generaciones, y tarde o pronto se llevarán a cabo (cf. Is 8,10).

El designio histórico salvador pasa por una nación, cuyo «*Dios es Yahvé, el pueblo que él se escogió para sí como heredad*» (v. 12). El pueblo de Yahvé es insignificante en el conjunto de la creación y en el concierto de las naciones; y, sin embargo, el plan de Yahvé se encarna en la pobreza de este pueblo. Un pueblo, no un territorio, es la herencia inalienable de Yahvé. Este título glorioso de Israel se basa en la alianza de Yahvé con su pueblo (cf. Ex 19,5-6), es el núcleo de la teología deuteronómica (cf. Dt 4,7.20.32-40; 7,6-7; 9,26-29; 10,15; 12,2; 33,29: "Dichoso tú, Israel, ¿quién como tú, / pueblo salvado por Yahvé") y es recurrente en los escritos proféticos (cf. Is 19,25; 41,8-9; 44,1-2; Mi 7,14; Jr 10,16; 12,7.9). Desde la parcela del pueblo de Dios, tan insignificante en el espacio, la mirada de Yahvé llega a todos los humanos y abarca el universo en su conjunto.

2.2.3. *La mirada del Soberano* (vv. 13-15). Yahvé habita en un lugar privilegiado para poder ver todo; nada se escapa a su mirada. Desde lo alto del cielo mira atentamente a los hombres y los ve en sus avatares; desde "*el lugar de tu trono*", que puede ser el templo, "mira" (observa o escruta) a los habitantes de la tierra (v. 14b). Es una mirada penetrante, como la de un soberano o la de un juez, que llega hasta las intimidades. En el corazón se forjan los proyectos humanos (cf. v. 11b), y Yahvé los conoce ya en su fuente.

Cuando se hablaba de la creación, era suficiente la palabra o la acción divina para que surgiera la vida. El corazón –la intimidad que piensa y decide– es objeto de mayor esmero. Yahvé es el artesano; como alfarero modela cada corazón –de uno en uno–, de modo que es el único capaz de comprender plenamente la actuación del hombre. El creador del cosmos y el señor de la historia es el modelador de cada corazón. Él, mejor que yo, repara en todas mis acciones (v. 15b). Él, mejor que yo, está en condiciones de juzgar. El mejor comentario a esta estrofa es el Sal 139.

2.2.4. *El poder liberador* (vv. 16-19). Las alianzas políticas inspiran confianza cuando la vida del soberano o de la nación está en peligro. Se busca en ellas la salvación, en vez de confiar en Yahvé y de pretender su ayuda salvadora. La profecía reacciona ante esas alianzas como ante la idolatría. Leo en Isaías: «¡Ay de los que bajan a Egipto por ayuda! En la caballería se apoyan, y se fían en los carros porque abundan y en los jinetes porque son muchos; mas no han puesto su confianza en el Santo de Israel, ni a Yahvé han buscado... Egipto es humano, no divino, y sus caballos, carne, y no espíritu» (Is 31,1.3). La fuerza del ejército es enorme y la pericia del guerrero es ingente: «*gran ejército... enorme fuerza*» (v. 16). Ni esa fuerza, ni esa pericia son salvadoras. Son, más bien, mentira y engaño. No pueden situarse en el mismo nivel que Yahvé; mucho menos aún pueden suplantarlo.

La ayuda salvadora viene de la mirada divina, que ya no es escrutadora (como en los vv. 13-15). La inmensa fuerza de los ejércitos fracasa ante la intervención de Yahvé a favor de su pueblo. La mirada de Yahvé se entrelaza con la mirada de sus adeptos, de quienes le veneran; son los mismos que esperan en su amor (v. 18). «Aquel que está rodeado por el 'ojo de Yahvé' se ve salvo del hambre y de la muerte» (Kraus, 579). El hambre, consecuencia de la guerra, es la antecámara de la muerte. Ésta, por lo demás, es famélica y voraz (cf. Is 5,14; Jr 18,21; Jb 18,12). Hambre y muerte, por ello, son sinónimos. ¿Se espera de la mirada de Yahvé la liberación de toda muerte o de una muerte prematura? Acaso sea demasiado pronto para decir que este salmo se refiere a cualquier muerte y a toda clase de muerte. Es suficiente con la formulación del salmo, para que éste quede abierto a la liberación definitiva de la muerte, ya desde una lectura del Nuevo Testamento.

2.3. *Conclusión* (vv. 20-22). Llegados al final del salmo, la mirada ya no se fija en el pasado, sino que está tensa hacia el futuro. La asamblea, que supuestamente ha cantado este poema, espera anhelante a Yahvé; escruta el horizonte con la cabeza erguida (cf. Rm 8,19). Es el primer enunciado de la conclusión hímnica: «*Esperamos anhelantes a Yahvé*» (v. 20a).

El segundo enunciado tiene tonalidades de confesión: «*él es nuestra ayuda y nuestro escudo*» (v. 20b). Es la ayuda que da fuerza y que sostiene; es también el escudo que protege. Aunque el vocabulario hebreo no sea el mismo, este segundo enunciado es lo opuesto a los

vv. 16-17: ni el numeroso ejército, ni el brío del caballo ayudan o salvan; sólo Yahvé ayuda y protege contra las embestidas enemigas.

El tercer enunciado versa sobre la alegría cordial: «*en él nos alegramos de corazón*» (v. 21a). Es una alegría desbordante e inarticulada. Quien expresa su alegría mediante los verbos *samah* o *gyl* está tan cerca del acontecimiento que no puede reaccionar más que con un grito de júbilo o con una exclamación. El corazón, modelado por Yahvé (v. 15), se goza porque confía en Yahvé.

El cuarto enunciado –el completo abandono a la voluntad y a la persona de Yahvé– es la respuesta a la palabra fundada en la verdad (v. 4b). No deja de ser una osadía confiar en el nombre *santo* de Yahvé; tanta es la distancia entre el Santo y el pecador. Sin embargo ahí está el atrevimiento. Del Dios santo dependen el gozo, la fe y la esperanza de sus fieles. «La confianza y la gracia tienden como un puente de comunión, un puente de comunicación entre Dios y el creyente» (Ravasi, 607).

El verso final completa el número veintidós y se añade como propina. El amor divino "está sobre nosotros" –traducción más literal del texto hebreo–, como si fuera un manto que nos envuelve y cobija. El 'nosotros' de este verso son quienes esperan en su amor (v. 18b). Es el mismo amor que rebosa y se expande por la tierra (v. 5b). Es una letra adecuada para el cántico nuevo, cántico abierto hacia el futuro. El amor divino y la esperanza humana se encuentran y crean una relación de amor indestructible.

* * *

El lector de este poema o quien pretende orar con este salmo contempla la creación como "cosmos", algo armónico y ordenado. ¿Quién es el autor de este orden? El creyente responde: la palabra creadora de Yahvé. Hace un repaso por los capítulos de la historia y enseguida advierte la convulsión, la confrontación entre los humanos. No es éste el plan ni el proyecto de Dios, sino que obedece a los proyectos humanos. El creyente, pese a todo, confía y afirma el plan de Dios: un plan que se realizará. Quien puso orden en el cosmos, también puede vencer las fuerzas caóticas de la historia. Acá y allá, por doquier, el creyente advierte la presencia del amor de Dios, que llena la tierra. Tal vez hayan de pasar generaciones, una tras otra; las decisiones de Yahvé (v. 11) tienen más firmeza y consistencia que las generaciones que se

suceden en la faz de la tierra. La visión creyente del cosmos y de la historia es necesariamente optimista, genera gozo y confianza. Este salmo sugiere una lectura o una oración desde distintas perspectivas: alabanza, confianza, el sentido de la vida y de la historia...

III. Oración

«Sacia, Señor, a tu pueblo hambriento de tu palabra, y arráncanos de la muerte del pecado, para que, colmados de tu misericordia y unidos a ti, merezcamos ser asociados al gozo de los justos. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,143).

SALMO 34 (33)

LOA DE LA JUSTICIA DIVINA

[1] *De David. Cuando, fingiéndose demente ante Abimélec, fue despachado por él y se marchó.*

Alef. [2] Bendeciré en todo tiempo a Yahvé,
sin cesar en mi boca su alabanza;
Bet. [3] en Yahvé se gloría mi ser,
¡que lo oigan los humildes y se alegren!

Guímel. [4] Ensalzad conmigo a Yahvé,
exaltemos juntos su nombre.
Dálet. [5] Consulté a Yahvé y me respondió:
me libró de todos mis temores.

He. [6] Los que lo miran* quedarán radiantes,
no habrá sonrojo en sus semblantes*.
Zain. [7] Si grita el pobre, Yahvé lo escucha,
y lo salva de todas sus angustias.
Jet. [8] El ángel de Yahvé pone su tienda
en torno a sus adeptos* y los libra.
Tet. [9] Gustad y ved lo bueno que es Yahvé,
dichoso el hombre que se acoge a él.

Yod. [10] Respetad a Yahvé, santos suyos,
que a quienes le temen nada les falta.
Kaf. [11] Los ricos* empobrecen y pasan hambre,
los que buscan a Yahvé de ningún bien carecen.

Lámed. [12] Venid, hijos, escuchadme,
os enseñaré el temor de Yahvé.

Mem. [13] **¿A qué hombre no le gusta la vida,**
no anhela días para gozar de bienes?

Nun. [14] **Guarda del mal tu lengua,**
tus labios de la mentira;
Sámek. [15] **huye del mal y obra el bien,**
busca la paz y anda tras ella.

Ain. [16] **Los ojos de Yahvé sobre los justos,**
sus oídos escuchan sus gritos;
Pe. [17] **el rostro de Yahvé hacia los bandidos,**
para raer de la tierra su recuerdo.

Sade. [18] **Cuando gritan, Yahvé los oye**
y los libra de sus angustias;
Qof. [19] **Yahvé está cerca de los desanimados,**
él salva a los espíritus hundidos.

Res. [20] **Muchas son las desgracias del justo,**
pero de todas le libra Yahvé;
Sin. [21] **cuida de todos sus huesos,**
ni uno solo se romperá.

Tau. [22] **Da muerte al malvado la maldad,**
los que odian al justo lo pagarán.
[23] **Rescata Yahvé la vida de sus siervos,**
nada habrán de pagar los que a él se acogen.

V. 6 (a) «los que lo miran» según el texto masorético; o bien, con 8 mss y las versiones antiguas: «contempladlo».

(b) «sus semblantes», con hebr.; los LXX y Símaco: «vuestro semblante».

V. 8 Lit. «los que le temen».

V. 11 Lit. «los leoncillos». Las fieras designaban frecuentemente a los impíos: Sal 3,8; 22,22; Jb 4,9-10; Ez 38,13; Za 11,3.

I. Visión de conjunto

El v. 2 nos orienta para clasificar este salmo entre los de acción de gracias. El *yo* del salmo ha pasado por una situación de peligro (clamó, fue escuchado, liberado; cf. vv. 5-7), y reacciona entonando una acción de gracias (bendición y alabanza), en la que se implica la

comunidad (cf. v. 4). Esta clasificación, sin embargo, no hace justicia a la totalidad del salmo. El aspecto sapiencial del mismo se observa ya en su forma externa: es un acróstico –en él falta la estrofa *waw*–, y también en las formas y en la temática propia de la sabiduría de Israel, así como en la insistente repetición de algunos vocablos. El poeta habla de su experiencia, de la que fluyen sus exposiciones didácticas. La acción de gracias está integrada en un poema didáctico, influenciado por las tradiciones sapienciales.

El poeta se presenta como uno de los pobres (v. 7), perteneciente al grupo de los pobres o de los humildes (v. 3). Es uno de los adeptos (v. 8) o de los que temen al Señor (v. 10), creyendo en él; como pobre busca a Yahvé (v. 11) o le consulta (v. 5); se acoge a Yahvé (v. 9); es uno de sus santos (v. 10) y de sus justos (vv. 16.20.22); un hombre desanimado y de espíritu hundido (v. 19); es un siervo de Yahvé (v. 23). Es la antítesis de los ricos (v. 11) y de los malvados, que odian al justo (v. 22), y de los bandidos, con quienes se encara Yahvé (v. 17). Por ello, el salmista huye del mal y busca la paz (v 15), no es mentiroso (v. 14); en su angustia clama a Yahvé (v. 18). Porque Yahvé ha escuchado el clamor de este pobre, éste le bendice y le alaba (v. 2), a la vez que se convierte en maestro para los demás.

Debido al artificio del acróstico y a la sucesión constante de sentencias sapienciales, es difícil delimitar las estrofas del salmo. Los indicios lingüísticos, sin embargo, permiten distinguir un prólogo (vv. 2-3: los verbos en primera persona) y un epílogo (v. 23: un verso añadido, fuera del acróstico). Los vv. 4 y 12 comienzan con sendos imperativos: «Ensalzad conmigo a Yahvé» (v. 4) y «Venid, hijos, escuchadme» (v.12), que inician dos secciones del salmo. La primera sección tiene esta dinámica: de la experiencia personal (vv. 5-8) a la invitación universal (vv. 9-11: repárese en los imperativos de los vv. 9.2.10). La segunda sección comienza con una pregunta a la que sigue la correspondiente respuesta (vv. 13-15); a partir de este momento, el poeta adopta un lenguaje exhortativo (vv. 16-19 y 20-22). El esquema estructural sería el siguiente:

- Prólogo: bendición y alabanza (vv. 2-3).
- Primera sección: experiencia personal e invitación universal (vv. 4-11).
- Segunda sección: enseñanza sapiencial universal (vv. 12-22).
- Epílogo añadido: la confianza del justo (v. 23).

II. Comentario: "venid, hijos, escuchadme"

«Aun en la forma externa, los vv. 12-13 unifican estas sentencias desgranadas [en el salmo] como dentro de una clave», afirma González Núñez (p. 174). La clave es didáctica, generada en la experiencia personal, en cuya exposición se acoge la alabanza.

2.1. *Bendición y alabanza* (vv. 2-3). Yahvé bendice al hombre y éste bendice a Dios. El descenso y el ascenso se unen en el verbo 'bendecir'. La bendición divina es constitutiva: favorece al ser humano con la vida y con la felicidad, e incluso lo hace feliz (cf. Gn 12,1-4). La bendición del hombre es declarativa: proclama que ha sido favorecido por Yahvé (cf. Sal 104,1.35). Porque el don divino dura por siempre, la bendición del poeta se extiende a través del tiempo: «*Bendeciré en todo momento a Yahvé*» (v. 2a). Este verbo encabeza el poema.

A continuación dos vocablos luminosos, un nombre y un verbo de la misma raíz: "alabanza" y "gloriarse": «*sin cesar en mi boca su alabanza: / en Yahvé se gloría mi ser*» (vv. 2b-3a; cf. lo dicho a propósito del Sal 33,1). La bendición ininterrumpida y la alabanza incesante van más allá de las barreras del tiempo. Han de llegar a los humildes; la gente encorvada bajo el peso de la pobreza o de la opresión y por el yugo de la vida, pero también con el espíritu abierto a Yahvé y a su actuación. Cuando los humildes (los *'anawim*) oigan que uno de los suyos ha sido bendecido por Yahvé, sin duda que se alegrarán, con el gozo desmesurado e inarticulado propio del verbo hebreo empleado. La bendición divina otorgada a Abrahán cancela toda maldición. También los humildes serán bendecidos, y alabarán a Yahvé. Que los humildes abran los oídos; Yahvé ya los tiene abiertos.

2.2. *Primera sección: experiencia personal e invitación universal* (vv. 4-11). El invitatorio de esta sección une a la comunidad con el individuo. Todo, un acontecimiento o una oración, tiene una dimensión comunitaria en Israel, sin que el individuo quede anulado. La experiencia personal que se expone a continuación atañe también a la comunidad. Ésta, de momento, ha de reconocer que Yahvé es sublime, que su nombre excede cualquier dimensión: "*Ensalzad..., exaltemos...*", pero el individuo con la comunidad y la comunidad con el individuo: "*...conmigo... juntos...*". Yahvé, en efecto, es alto y excelso por los siglos; excelso es también su nombre. Ahora el poeta ya puede comenzar a relatar su experiencia, en tres momentos.

El primer momento tiene esta secuencia verbal estereotipada: "consultar – responder – librar" (v. 5). La búsqueda de un oráculo profético o sacerdotal acaece en el templo. El verbo "consultar" es, frecuentemente, un tecnicismo que alude a la visita al santuario (cf. Am 5,5). El oráculo es tranquilizador, y quien consulta es liberado de su sentimiento de terror.

El segundo momento recurre también al estereotipo: "gritar – escuchar – salvar" (v. 7). La palabra del "encorvado", del pobre, es una plegaria, o más bien un grito que se eleva clamoroso hacia el cielo. No se pierde en el espacio vacío, sino que llega a los oídos divinos, y Yahvé actúa salvando (cf. Sal 22,25).

Para el tercer momento el poeta nos reserva una imagen militar: el ángel de Yahvé que acampa en torno a los que temen a Yahvé y los libera (v. 8). La terminología evoca la epopeya del éxodo. Israel liberado de la esclavitud del Faraón. Según las tradiciones del éxodo, el ángel de Yahvé (Yahvé en persona) marcha al frente de su pueblo (cf. Ex 14,19), y la tienda del encuentro se sitúa en medio del campamento. El poeta añade un matiz: el ángel de Yahvé acampa "en torno a..."; es una muralla defensiva para la ciudad, de modo que el enemigo no podrá entrar en ella. Yahvé mismo rodea a quienes le temen, como Jerusalén está rodeada de montañas (cf. Sal 125,2).

El yo del salmo, como Moisés, tiene el privilegio de contemplar el rostro divino y de salir radiante del encuentro con Yahvé (Ex 34,29-35). Todos pueden contemplar a Yahvé en el templo o en la oración. Su rostro será resplandeciente como el de la ciudad situada en lo alto, iluminada por la aurora luminosa (cf. Is 60,5); ya no se parecerán a la luna eclipsada (cf. Is 24,23); su rostro no será sombrío. Esta experiencia mística está al alcance de todos: «*Los que lo miran quedarán radiantes, / no habrá sonrojo en sus semblantes*» (v. 6). Es la primera enseñanza que el poeta deduce de su experiencia.

Los imperativos de los versos siguientes abren la experiencia del individuo a la comunidad. Los que confían en Yahvé (quienes se acogen a él), los que "le temen" (es decir, veneran, reverencian o respetan), sus santos (o consagrados), quienes le buscan sobre todo en el templo, son invitados a gustar y a ver lo bueno que es Yahvé (v. 9a). La experiencia religiosa adquiere corporeidad. Yahvé mismo, no tan sólo las ofrendas del templo reservadas a los consagrados (a los sacerdotes), es objeto del gusto: "... quoniam *suavis* est Dominus", traduce ati-

nadamente la Vulgata. La visión es contemplación dichosa. Esta dulzura se le comunica al creyente en la palabra, como glosa 1 P 2,2-3, que cita este verso del salmo: la Palabra o la suavidad de Yahvé tiene la dulzura de la leche para los neonatos. La liturgia, sobre todo la celebración eucarística, es el ámbito adecuado para "gustar" la suavidad divina. Este verso del salmo tendrá plena acogida en la liturgia eucarística cristiana.

El creyente se mueve entre la trascendencia y la inmanencia divina, entre lo *tremendo* y lo *fascinante*. El temor de Yahvé no tiene nada que ver con el miedo, sino con el sobrecogimiento y con el respeto. «No es una teoría religiosa, sino un mensaje acerca del debido y recto comportamiento y vida del hombre ante la realidad de Dios» (Kraus, 589). Temer a Yahvé significa venerarlo «por la excelsa eminencia de su infinito poder», escribe Máximo de Turín (PL 90,289). Yahvé está por encima de todos y, sin embargo, cercano a todos. ¡Cómo no respetar a tan gran Señor! ¡Cómo no sobrecogerse ante la divina presencia! Algo de esto es el "temor de Yahvé". Que sus santos, consagrados, lo respeten.

Acogiéndose a Yahvé, acaso al abrigo del templo, quienes buscan a Yahvé no carecen de nada. Los ricos [los leoncillos], por el contrario, «empobrecen y pasan hambre» (v. 11). Esta dialéctica, o cambio de suerte, es conocida en el Antiguo y en el Nuevo Testamento (cf. 1 S 2,5; Lc 1,53; 16,19-31; 6,21.25). Es la enseñanza general que el salmista quiere inculcar a sus interlocutores.

2.3. *Segunda sección: enseñanza sapiencial universal* (vv. 12-22). El sabio convoca a sus discípulos, a los "hijos" (cf. Pr 1,8), para enseñarles. La enseñanza principal ya ha sido impartida: "el temor de Yahvé" es la norma suprema de la ética sapiencial.

Comienza la enseñanza con una pregunta retórica: «*¿A que hombre no le gusta la vida, / no anhela días para gozar de bienes?*» (v. 13). Es la misma pregunta que nos brinda la sabiduría egipcia: «*¿Quién ama la vida / y desea una existencia feliz?*». Con una diferencia: la pregunta egipcia es un epitafio, y se pregunta por la vida tras la muerte; nuestro salmo se interroga por la vida feliz en esta tierra. Tres normas de ética moral y social constituyen la respuesta.

La lengua puede ser un arma más peligrosa que la espada; puede ser «un mar turbulento lleno de veneno mortífero» (St 3,8). Este veneno emponzoña el alma. El primer medio para gozar de una existencia

feliz es éste: «*Guarda del mal tu lengua, / tus labios de la mentira*» (v. 14). La mentira es un atentado a las relaciones sociales. Huir del mal y buscar el bien (v. 15a) es el segundo medio, que para el profeta Amós, por ejemplo, es más importante que la búsqueda de Yahvé en el santuario o en la misma Ley (cf. Am 5,14-15). Quien anhele gozar de bienes, ha de hacer el bien. La búsqueda apasionada e intensa de la paz es la tercera condición: «*busca la paz y anda tras ella* [persíguela]» (v. 15b). La paz es un bien huidizo; ha de ser seguido o perseguido en todo momento, mucho más si ella, como la justicia, es un bien teológico, como apunta la carta a la Hebreos: «Procurad la paz con todos y la santidad, sin la cual nadie verá a Dios» (Hb 12,14).

Establecidas las condiciones para "gozar de bienes", el poeta pasa a la exhortación (vv. 16-19 y 20.22). La presencia de Yahvé llena esta escena. El nombre divino se lee en el primer hemistiquio de los cuatro versos (vv. 16-19). Yahvé no es un espectador; actúa. Sus ojos –expresión de un rostro amoroso– arropan al justo como un manto. Los oídos de Yahvé escuchan el grito de auxilio que le llega desde la tierra (cf. vv. 16b.18a). El rostro de Yahvé es bifronte: amoroso con los suyos, sí, pero terrible para con los bandidos: Yahvé encara a los bandidos (su rostro "hacia los bandidos", v. 17a) con una finalidad funesta: «*para raer de la tierra su recuerdo*» (v. 17b; cf. Sal 109,15). Esta acción, que termina con la descendencia del bandido, es diametralmente opuesta a las acciones con relación a los justos. Éstos son escuchados cuando gritan; son liberados de la angostura y llevados a un lugar espacioso. Yahvé está tan cerca de los desanimados (o de aquellos que tienen el corazón quebrantado) y de los de espíritu hundido, que los salva (v. 19). Yahvé no desprecia un corazón quebrantado y humillado (cf. Sal 51,19), aunque la expresión no sea necesariamente penitencial (cf. Is 61,1). Sencillamente, «Yahvé escucha a los pobres / no desprecia a sus cautivos» (Sal 69,34).

La antítesis justo-malvados continúa en los versos siguientes, en los que Yahvé sigue siendo el protagonista. El justo no está exento de calamidades, no sería humano; pero Yahvé se cuida de él: sostiene la estructura de su organismo de tal modo que ni un solo hueso se quebrará (v. 21). Es lo que se dice del cordero pascual (cf. Ex 12,46). Si existe alguna relación entre el salmo y el libro del Éxodo, el justo sería sagrado para Yahvé; no ha de ser fracturado. Es lo que sucede con el Crucificado (cf. Jn 19,36). También los malvados sufren desgracias o

están dominados por la maldad, pero Yahvé no interviene. Vale para los malvados lo que leemos en Proverbios: «El que persigue el mal morirá» (Pr 11,19), o bien: «a quien va tras el mal, le saldrá al encuentro» (Pr 11,27). La antítesis afecta también a la actuación de Yahvé: libra al justo de todas sus desgracias (v. 20b), pero no impide que el malvado sucumba a causa de su maldad. Yahvé se comporta como juez que sanciona: «*los que odian al justo lo pagarán* [serán condenados]» (v. 22b); acaso sea Yahvé el remunerador del malvado o quien condena al malvado.

2.4. *Epílogo añadido: la confianza del justo* (v. 23). Es un verso añadido, fuera del acróstico, quizá para que el poema no finalice de modo tan tenebroso como la paga o la condena de los malvados. En oposición antitética está en v. 23b: «*Nada habrán de pagar los que se acogen a él*». El primer hemistiquio del verso repite sintéticamente la temática del salmo: «*Rescata Yahvé la vida de sus siervos*». El amor, la ternura y la protección divinas han sido la melodía reiterada del poema. Llegados al final del mismo, la escuchamos en el último acorde.

Ante todo, aparece el verbo propio de la liberación del éxodo y el nombre del Dios de Moisés: Yahvé rescata. No permanece indiferente a los sufrimientos de su pueblo, sino que baja, rescata y libera. Es el mismo final que leemos en el Sal 25,22, en un verso también fuera del acróstico: «Redime, Dios, a Israel / de todas sus angustias». Es Yahvé el pariente próximo que se hace cargo de la situación de esclavitud de sus siervos. Interviene como en la gran noche del éxodo. Se trata, digo, de sus “siervos”, los grandes personajes de la historia de la salvación (como Abrahán, Moisés, Josué, David, el Siervo). Los pobres del salmo son también “siervos” de Yahvé. Lo que está en peligro es la vida de los siervos, como estaba en peligro la vida del pueblo de Dios en Egipto. Yahvé ha de intervenir librando de una muerte prematura, o, tal vez, poniendo su vida definitivamente a salvo. Así termina el salmo con una palabra llena de confianza y de esperanza.

* * *

Aún existen pobres que sufren en su carne y en su espíritu; pobres que claman en busca de auxilio y de protección; pobres que mueren sin que nadie los consuele. Son los nuevos *‘anawim*. Quien desee ser maestro de esta gente corre el peligro de enseñarles lo que ha apren-

dido en los libros. No es suficiente. Es necesario que la exhortación nazca de la experiencia de haber sido liberado (v. 7). Con esta lección aprendida, podrá decir con verdad: «Venid, hijos, escuchadme, / os enseñaré el temor de Yahvé» (v. 12). La enseñanza fluirá de la experiencia, y se convertirá en "sabiduría", que saborea el cuidado de Yahvé hacia los suyos. Será fácil entonar la bendición y la acción de gracias desde la experiencia y con quienes aprenden. Este salmo ha de ser asimilado a lo largo de la vida. Después se podrá alabar y enseñar.

III. Oración

«Oh Dios, Señor de los ángeles y de las criaturas, dispón que tu ángel se ponga en torno a nosotros, para que, protegidos con su fuerza, merezcamos ser liberados de la funesta muerte de los pecadores. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,147).

SALMO 35 (34)

SÚPLICA DE UN JUSTO PERSEGUIDO

1 *De David.*

Ataca, Yahvé, a los que me atacan,
combate a los que me combaten;
2 embraza el escudo y la adarga,
y disponte a socorrerme:
3 blande la lanza y la pica*
contra mis perseguidores.
Dime: «Soy tu salvación».

4 Queden confundidos y avergonzados
todos los que atentan contra mi vida.
Retrocedan humillados
los que maquinan mi mal.
5 Sean como paja ante el viento,
acosados por el ángel de Yahvé;
6 su camino, tiniebla y resbaladero,
perseguidos por el ángel de Yahvé.

7 Me tendían redes sin motivo,
cavaban una fosa para mí*.
8 ¡Que les sorprenda una ruina imprevista,
que se enreden en la red que tendieron
y se hundan en la fosa* que excavaron!

9 Y yo me alegraré en Yahvé,
gozaré con su victoria.

10 Dirán todos mis huesos:
Yahvé, ¿quién como tú,
para librar al débil del fuerte,
al pobre de su expoliador*?

11 Se levantaban testigos violentos,
me preguntaban cosas que ignoraba;
12 me devolvían mal por bien,
me dejaban desamparado.
13 Yo, en cambio, cuando estaban enfermos,
vestido de sayal y afligido con ayunos,
repetía mi oración en mi interior.
14 Como por un amigo o un hermano,
de un lado a otro caminaba,
como de luto por una madre,
sombrío me encorvaba.

15 Mas cuando tropecé, allí estaban,
todos juntos contra mí;
extranjeros* que no conozco
sin parar me desgarraban;
16 si caía me rodeaban*
rechinando sus dientes contra mí.

17 ¿Hasta cuándo, Señor, estarás mirando?
Libra mi vida de sus garras*,
mi existencia de esos leones.

18 Te daré gracias en la gran asamblea,
te alabaré ante un pueblo numeroso.

19 Que no celebren mi ruina
mis pérfidos enemigos,
ni anden guiñando los ojos
los que me odian sin motivo.

20 Pues no hablan en son de paz:
contra la gente pacífica
se inventan puras patrañas;
21 de mí se ríen a gusto,
diciendo: «Ja, ja,
lo han visto nuestros ojos».

22 Tú lo has visto, Yahvé, no te calles,
Señor, no estés lejos de mí;
23 despiértate, levántate en mi juicio,
en defensa de mi causa, mi Dios y Señor.
24 Júzgame con tu justicia, Yahvé,
¡Dios mío, no se rían de mí!

25 Que no digan en su interior:
«¡Ajá, lo que queríamos!».
Que no digan: «Lo hemos tragado».
26 ¡Vergüenza y confusión caigan a una
sobre los que se ríen de mi mal;
se cubran de vergüenza e ignominia
los que se envalentonan a mi costa!

27 Que se alegren y griten de júbilo
los que en mi victoria se complacen,
y digan siempre sin cesar:
«Yahvé sea ensalzado,
que en la paz de su siervo se complace».

28 Mi lengua musitará tu justicia,
todo el día tu alabanza.

V. 3 «y la pica», conjetura según un texto de Qumrán; «y cierra» hebr.

V.7 Versículo corregido según el siriaco; hebr. Corrompido, lit.: «Tendido una fosa, su red, cavado sin razón»; otros, cambiando el orden de las palabras: «Porque sin causa tendieron su red, / sin razón cavaron una fosa para mí».

V.8 «en la fosa» siriaco; ·«en la ruina» hebr., ditografía.

V. 10 Delante de «al pobre» hebr. repite «al débil».

V. 15 «extranjeros» conjetura; «heridos» hebr.

V. 16 Estico corrompido; la traducción corta las palabras de forma distinta al hebr. y corrige la vocalización. Griego: «me prueban, me insultan con insultos», ofrece un sentido satisfactorio, pero representa una corrección más importante. Otros: «Se burlan de mí, de mí hacen mofa / y rechinan sus dientes contra mí». Sin corregir el texto consonántico, cabe esta otra traducción: «Si caía, los burlones de mi entorno / rechinaban sus dientes contra mí».

V. 17 Sentido dudoso. Otros: «Arranca mi alma de su tormento»; otros, «libra mi vida de sus fosas».

I. Visión de conjunto

Es fácil descubrir en este salmo el rostro de un inocente perseguido o calumniado, que eleva su súplica a Yahvé; que pide una reprensión severa para sus enemigos; que es escuchado y prorrumpe en una acción de gracias. Dicho esto, se advierte también de inmediato cómo se mezclan las imágenes: las de la caza con las de la guerra, y éstas con las propias del juicio. Comienza el salmo con un vocabulario judicial (v. 1a), que, inmediatamente da paso a otro bélico (v. 2b). Las redes y las trampas apareen en el v. 7. Es posible, sin embargo, que estas tres imágenes sean una creación poética, que nos oculta el semblante real del orante.

Si navegamos por el cauce de los motivos, tenemos la sensación de experimentar un flujo y reflujo marítimo: una ola que se desvanece en las arenas de la playa, para dejar paso a otra, y a una tercera. Es difícil proporcionar una estructura del salmo que sea totalmente satisfactoria. No obstante existe un esquema básico que se repite con reiteración, aunque no siempre en el mismo orden: invocación, imprecación, situación, acción de gracias. Son cuatro ondas u olas sucesivas, pero cada una con su peculiaridad; cada una añade algo a la anterior. «Las emociones brotan sin un orden lógico preciso, los motivos se suceden y las formas se cambian: la súplica y la queja, la situación e imprecación, la confianza y la alabanza se entrelazan y suceden» (González Núñez, 178). En cada una de las cuatro olas están presentes los tres agentes que intervienen en este género sálmico: el *yo* del orante, el *tú* divino, y el *ellos* que son los enemigos. Las escenas se cierran con la acción de gracias (vv. 9-10.18.27-28); y se abren con invocación dirigida a Yahvé (vv. 1-3.22-24; en la segunda onda, la invocación está desplazada: v. 17). El esquema estructural puede ser el siguiente:

	1ª escena (vv 1-10)	2ª escena	3ª escena
Invocación	vv. 1-3	v. 17	vv. 22-24
Imprecación	vv. 4-6	——-	vv. 25-26
Situación	vv. 7-8	vv. 11-16	vv. 19-21
Alabanza	vv. 9-10	v. 18	vv. 27-28

Se advierte inmediatamente el movimiento de versos para acomodarlos al esquema, tomado de Ravasi (p. 633). Cada escena finaliza con la alabanza, que, si atendemos a los sujetos, no es reiterativa. La primera vez es el individuo disociado quien da gracias; la segunda vez está ante una asamblea numerosa (v. 18); la tercera y última vez, se adelanta la asamblea (v. 27) y el salmista termina con un solo (v. 28).

II. Comentario: “soy tu salvación”

El salmista es perseguido o acusado “sin motivo” (vv. 7.19). Tiene contra sí o bien a perseguidores (vv. 4.7-8.15-16.19) o bien a falsos testigos (vv. 11.19-22); tan sólo en Yahvé puede encontrar ayuda militar o una sentencia justa. De ahí la invocación y también la alabanza. Podemos titular el comentario a este salmo con las palabras del v. 3: «Yo soy tu salvación».

2.1. *Primera escena: la amenaza de la guerra* (vv. 1-10). Un comienzo apretado y apresurado, como se aprecia en los siete imperativos apiñados en los tres primeros versos. El juez supremo ha de colgar la toga y ha de aparecer con toda la panoplia militar. El primer verbo, en efecto, es jurídico –«litiga contra mis litigantes»–, el contexto invita a darle una acepción militar: «*ataca a los que me atacan*» (v. 1a). Inmediatamente el vocabulario se torna militar: «*combate a los que me combaten*» (v. 1b). Yahvé, combatiente, es el paladín único. Como tal ha de endosarse las armas adecuadas para la guerra: el escudo menor que se embraza y el mayor que cubre todo el cuerpo. Así protegido, tendrá que pasar al ataque: que blanda la lanza y también la pica. Es el “Dios de la guerra” (Sal 24,8.10), que ataca como general de infantería (cf. Sal 3,8; 7,7) a los perseguidores del orante. El arma más eficaz, sin embargo, es lo que dice al salmista, acaso mediante un oráculo sacerdotal: «*Soy tu salvación*» (v. 3c). Un buen paralelo de este oráculo es lo que leemos en Is 49,25: «Con tus litigantes yo litigaré, / y a tus hijos yo salvaré».

La imprecación de los versos siguientes (vv. 4-6) siempre sonará mal entre los cristianos, que han oído hablar del amor a los enemigos (cf. Mt 5,44), y tenderán a hablar de un Dios del amor –el del Nuevo Testamento–, contrapuesto al Dios cruel del Antiguo Testamento. Es legítima una lectura retrospectiva de las imprecaciones: Yahvé no

puede tolerar el triunfo del mal y de la injusticia (cf. Sal 40,15; 38,13). Subyacen en las imprecaciones un agudo sentido de la justicia divina y una confianza total en Yahvé. El mal planeado contra el inocente ha de volverse contra los malhechores. Atentaban contra la vida del orante; que sean confundidos y avergonzados, como soldados que han de huir para salvar la propia vida; los perseguidores (v. 3) han de volver sobre sus propios pasos, han de retroceder con la vergüenza de la derrota (v. 4b). Más aún, los perseguidores son perseguidos por "el ángel de Yahvé" –por Yahvé en persona (cf. Nm 22,2; 2 R 19,35; Sal 34,8)–, y su supuesta fortaleza es tan frágil como la del tamo que arrebata el viento (v. 6; cf. Sal 1,4). ¿Es el viento un resoplido divino? Acosados y perseguidos por el ángel de Yahvé, los perseguidores han de adentrarse en un camino resbaladizo, que conduce a la tiniebla infernal (cf. Jr 23,12).

La situación del orante es la siguiente: se sabe inocente y así lo proclama; lo ven como una pieza de caza, y así lo dice; ve cómo traman su muerte y no se lo calla: «*Me tendían redes sin motivo / cavan una fosa para mí*» (v. 7). La imagen de la red-fosa escondida ya nos resulta conocida (cf. Sal 7,16; 9,6; 31,5; Jr 13,24). La imagen de la ruina-tempestad (depende del significado del sustantivo hebreo) quizá deba ser asociada al tamo a merced del viento. Estas acciones perversas han de rebotar sobre la cabeza de los perseguidores: que les sorprenda la ruina, queden inmovilizados en la red, y la fosa que excavaron sea su sepulcro. Tres deseos, que, unidos a los seis anteriores (vv. 4-6), arrojan un total de nueve.

El oráculo de la invocación (v. 3c) no ha caído en el vacío. Ha generado una esperanza para el futuro, que se formula ahora en un voto de alabanza o de acción de gracias. Es uno solo el que habla, y sin embargo su voz parece una sinfonía: los huesos del salmista –su armazón interno– corean a una con él (vv. 9-10). «Se alegrarán los huesos que tú machacaste» leemos en el Sal 51,10. En el presente salmo no sólo se alegran, sino que articulan su alegría recurriendo al cántico. Todo el ser del salmista viene a ser una gran orquesta que canta gozosa la victoria esperada, y se pregunta sorprendido: «*Yahvé, ¿quién como tú?*» (v. 10; cf. Ex 15,11). Las proezas del pasado para el bien del pueblo se prolongan ahora en un hijo de este pueblo. Un perseguido, débil y pobre como sus antepasados en Egipto, es librado del fuerte y del expoliador, como lo fue el Faraón. No basta con ver aquí la cura-

ción de un hipotético enfermo. Continúa la historia liberadora del éxodo, y la alegría brota de lo profundo del creyente. Desparecen así los peligros amenazantes de la guerra.

2.2. *Segunda escena: un nuevo conflicto* (vv. 11-18). Todo podía haber concluido con el v. 10. Ya se ha dicho todo. Sin embargo, el poeta aún no se ha desahogado del todo. Acaso el pobre explotado y expoliado, el pobretón que es liberado, se constituye en punto de partida para una nueva escena, que es un nuevo conflicto.

Abandonamos el campo bélico y nos trasladamos a la sede judicial. Se levantan testigos –es una fórmula técnica forense (cf. Dt 19,16)–, que son calificados como violentos o falsos. Van a testificar en contra del inocente (cf. v. 7). Éste es sometido a un interrogatorio al menos improcedente, cuando no cruel: «*Me preguntaban cosas que ignoraba*» (v. 11b). La perfidia de los testigos es sumamente injusta: «*me devolvían mal por bien*» (v. 12). Así el salmista se queda reducido a la más absoluta soledad, como una madre a quien le han quitado los hijos; se queda sin amparo.

Los vv. 15-16 continúan describiendo la situación del salmista. Camina tambaleándose, a trompicones. Tenga este verbo un sentido real o figurado, el mínimo tropiezo o debilidad es suficiente para que los perseguidores se citen contra el inocente: «*todos juntos contra mí*» (v. 15a). Gente desconocida une la violencia física («*me desgarraban*») a la violencia verbal de los testigos falsos. No cesan en su hostilidad ni siquiera cuando cae el vacilante. En ese momento rodean al orante no para sostenerlo, sino para burlarse de él, que es el significado de la imagen "rechinar los dientes" (v. 16b; cf. Sal 37,12; Jb 16,19).

¡De qué forma tan distinta se comportó el salmista con ellos! La enfermedad, sin duda grave, de quienes ahora le persiguen inducía al orante a la compasión. Vestirse de sayal y ayunar (v. 13) son ritos penitenciales o suplicatorios. Si estas acciones no eran suficientes, el orante añade una más: «repetía mi oración en mi interior» (v. 13b). Esta traducción de un texto hebreo realmente difícil acaso encierre un elocuente grafismo: el orante se postra y se dobla sobre sí mismo mientras ora por quienes están gravemente enfermos. Ora con los labios y con todo el cuerpo, implorando lo que tanto anhela. Es que el enfermo era para el salmista como un amigo o como un hermano; incluso como si se tratara de la propia madre (v. 14). Sea o no una hipérbole poética, el afecto del orante hacia los enfermos, y ahora

enemigos, es claro. Este bien es pagado con el mal de la persecución y de la calumnia, de la herida física y psíquica.

A estas alturas de la escena se formula la invocación. ¿Se contentará el Señor con mirar, sin actuar? El salmista se encuentra “in extremis”; su vida ya está en las garras de las fieras; su existencia, en las fauces del león. Pero estos animales, los enemigos, por muy fieros que sean, no son los dueños de la vida; el único Dueño y Señor es Yahvé. Es “mi Señor” o “mi Dueño” (*Adonai*, que es el nombre que el dios hebreo recibe ahora). Él ha de encargarse de salvar «mi vida, mi única» (cf. Sal 22,14.21-22). La esperanza de ser liberado se funda en la actuación del Señor .

Nuevamente se formula un voto de acción de gracias para el futuro. Ahora ya no es la alabanza de un solista. La asamblea convocada y el pueblo numeroso son cuando menos testigos de la acción de gracias (v. 18). Esta escena se cierra nuevamente con una acción de gracias y una alabanza. Se resuelve de este modo el segundo conflicto. Pero el salmo no ha finalizado.

2.3. *Tercera escena: que actúe el juez* (vv. 19-28). Retorna por tercera vez el cliché básico del salmo, aunque el esquema esté alterado con relación a la primera escena. «El movimiento discurre así: que no triunfen – porque son culpables – *juzga* Tú – que no triunfen –que fracasen» (Alonso Carniti, 533). En el centro, como vemos, se yergue Yahvé como juez.

Por tercera vez el poeta describe la situación. El orante es inocente, se le odia “sin motivo” (v. 19d; cf. Jn 15,25, probablemente aplica este verso del salmo al Crucificado, que es “odiado sin motivo”) y sus enemigos son “mentirosos” o “pérfidos” como los testigos (cf. v. 11). Festejan la caída del acusado “guiñando los ojos” (v. 19), como expresión de burla (cf. Pr 6,13), y también de malicia y de perversidad. La maldad de su corazón se traduce en palabras: no hablan de paz, sino en son de guerra contra los pacíficos (cf. Sal 28,3); quizás contra los campesinos –«los pacíficos de la tierra»–: una clase social torturada y humillada por la burocracia de la ciudad (cf. Sal 82,2; Is 1,23), que no duda en acudir al engaño y al fraude: «*se inventan puras patrañas*» (v. 20c). La voz de la profecía va a protestar enérgicamente contra estos abusos. Han conseguido lo que pretendían con su falso testimonio. La fórmula «*lo han visto nuestros ojos*» (v. 21b) tal vez sea un tecnicismo forense, que alude al falso testimonio. Tan sólo queda por añadir el sarcasmo de la carcajada (v. 21b) para completar la escena.

A la mirada inmisericorde de los pérfidos enemigos se opone la de Yahvé. También él ve; ¿por qué ha de mantenerse distante, como si durmiera (v. 22)? Si el imperativo "despiértate" encubre el mito cananeo de Baal que retorna a la vida, el salmo lo desmitifica; Yahvé es el Dios viviente (cf. Sal 18,47; 1 S 20,3). El símbolo de la distancia y del sueño de Yahvé es un antropomorfismo que traduce lo que podría pasar por indiferencia divina. El antropomorfismo asume una nueva imagen inmediatamente: Yahvé ha de "levantarse" como juez, que ha de ejercer la justicia conforme a su justicia (v. 24); es decir, salvando al inocente y abochornando a quienes "se ríen de mí": «¡*Dios mío, no se rían de mí*!» (v. 24b).

El veredicto del juez justo evitará que los falsos testigos se salgan con la suya: que se carcajeen y que vean satisfecho su deseo sanguinario, e incluso voraz: «Que no digan: *lo hemos tragado*» (v. 25), como si ellos fueran el Abismo (cf. Pr 1,12) y el inocente corriera la misma suerte que tuvo Córaj, tragado por la tierra (cf. Nm 16; Ex 15,12). Si existe un Juez justo, los falsos testigos no pueden prevalecer; más bien han de ser abochornados. El Juez puede optar por una de estas dos alternativas: o la muerte del inocente o el fracaso de los culpables. No caben componendas, o término medio. Porque el poeta sabe cuál será la sentencia final, puede entonar ya ahora la alabanza.

Un coro de voces inicia la alabanza final. El orante no está tan desamparado, como dijo (v. 12); estaba acompañado por aquellos que se deleitan en su victoria, en el desenlace final, y se alegran interna y externamente. Éstos se complacen en que el Juez declare inocente al acusado –«se complacen en la victoria»– como Yahvé se complace en la paz –en la rehabilitación– de su siervo. Así es como Yahvé muestra su grandeza, ahora ensalzada, contrapuesta a otras supuestas grandezas: la de aquellos que «se envalentonan a mi costa» (v. 26). En la letra de la alabanza gozosa –«*Yahvé sea ensalzado / que en la paz de su siervo se complace*» (v. 27b)– se percibe un armónico de la primera acción de gracias: "¿Quién como tú...?" (v. 10). La última palabra de la acción de gracias corre a cuenta del salmista: el amor fiel de Yahvé es objeto de un susurro ininterrumpido, como también lo es la alabanza a lo largo de todo el día. Es una alabanza que no cesará, porque el amor fiel de Yahvé se ha grabado en la profundidad existencial del salmista.

* * *

El dolor de los inocentes clama al cielo, pide que Alguien se haga cargo de su causa. Cualquier dolor humano se eleva desde la tierra hacia el cielo. Dios parece muy distante del dolor y de la injusticia. Se ha escondido. Acaso se ha dormido. Pero ¿existe alguien que le busque? Recuerdo aquel cuento de un niño judío que jugaba al escondite con otro niño. El niño pasó días y días escondido. Era feliz, pensando que alguien le buscaba. Pasados unos días, salió, y se encontró con la dolorosa sorpresa de que su amigo se había ido a casa. El niño lloró, porque nadie lo buscaba. Cuando contó la aventura a su abuelo, rabino, también éste lloró, mientras dijo: También Dios dice "me escondo y ninguno me busca". He aquí un salmo para quien busque a Dios desde el dolor o desde la injusticia sufrida. Acaso vea que Dios no está lejos.

III. Oración

«Protector y salvador nuestro, protégenos con el casco de la esperanza y con tu escudo inexpugnable; ayudados por ti en nuestras necesidades, nos empaparemos del gozo y de la alegría de los que te aman. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,152).

SALMO 36 (35)
MALDAD DEL PECADOR Y BONDAD DE DIOS

1 *Del maestro de coro. Del siervo de Yahvé. De David.*

2 El pecado es un oráculo para el impío
que le habla en el fondo de su corazón*;
no tiene temor de Dios
ni aun estando en su presencia.
3 Se halaga tanto a sí mismo
que no descubre y detesta su culpa*;
4 sólo dice maldades y engaños,
renunció a ser sensato, a hacer el bien.

5 Maquina maldades en su lecho,
se obstina en el camino equivocado,
incapaz de rechazar el mal.

6 Tu amor, Yahvé, llega al cielo,
tu fidelidad alcanza las nubes;
7 tu justicia, como las altas montañas*,
tus sentencias, profundas como el océano.

Tú proteges a hombres y animales,
8 ¡qué admirable es tu amor, oh Dios!
Por eso los seres humanos
se cobijan a la sombra de tus alas;
9 se sacian con las provisiones de tu casa,
en el torrente de tus delicias los abrevas;
10 pues en ti está la fuente de la vida,
y en tu luz vemos la luz.

[11] No dejes de amar a los que te conocen,
de ser fiel con los hombres sinceros.
[12] ¡Que el pie del orgulloso no me pise,
ni me avente la mano del impío!

[13] Ved cómo caen los malhechores,
abatidos, no pueden levantarse.

V. 2 La voz del pecado, personificada aquí, sustituye a la palabra de Dios; «su corazón» versiones; «mi corazón» hebr. (se trata de una relectura "davídica" en función del título "De David"). Otros: «Habla la impiedad al impío en su corazón», o bien: «El Pecado inspira al malvado / en lo profundo de su corazón... ».

V. 3 Texto dudoso; también puede entenderse: «Sí, él (el pecado) le halaga a sus ojos para que rehuya descubrir la culpa»; otros: «Lisonjéanse de que, a su parecer, / no será hallada y castigada su culpa»; o bien «Pues él [Dios] lo destruirá con su mirada, / al descubrir su abominable delito».

V. 7 Lit. «montañas de Dios», ver Sal 68,16; 80,11.

I. Visión de conjunto

El Pecado personificado y encarnado en el malvado tiene su polo absolutamente opuesto en el amor de Yahvé, un amor que rebosa plenitud y toca todo lo creado; es el díptico básico de este salmo, escrito en negro y blanco; como negro y blanco es el Sal 1. Si era fácil la clasificación del Sal 1, resulta imposible una clasificación del Sal 36 que dé cabida a sus distintas formas. Si el salmo es una súplica, «la petición llega en un imperativo en el verso undécimo. Si es himno o proclamación, el malvado ocupa un lugar demasiado importante» (Alonso-Carniti, 538). Teniendo en cuenta la temática y los motivos, lo más que podemos decir es que este salmo es de una tendencia sapiencial. «Las reflexiones de la poesía sapiencial han tenido aquí poderosa influencia sobre el cántico de oración» (Kraus, 607). La forma, una vez más, no puede encorsetar la vida de un poema.

Hay quien habla de dos poemas distintos: el primero que versa sobre la vida desenfrenada de los impíos (vv. 2-5.13), y el segundo sobre las delicias de la vida con Yahvé (vv. 6-12). Pero el salmo tiene su unidad interna. Si quien ora o medita en este salmo es un perseguido y humillado (v. 12), éste sufre en carne propia las consecuencias del Pecado, operante en el pecador (vv. 2-5), y encuentra protección sólo en Yahvé, que habita en su templo santo (vv. 6-10). Hacia Yahvé

se eleva la súplica con una doble tonalidad: que continúe amando a quienes le conocen (v. 11) y que proteja a éstos de los malvados (vv. 12-13). Es decir, el negro y el blanco del Pecado y del amor de Yahvé tienen su continuidad en el blanco y negro de la súplica final. El léxico ratifica esta progresión y división temática: "*impío*" en vv. 2 y 11; "*amor*" en los vv. 6 y 12; "justicia" (vv. 7 y 11b ["de ser fiel"]). Es claro que en el v. 6 se cambia de temática y de sujeto: el discurso indirecto deja el paso al directo; el pecador deja el escenario al amor de Yahvé. A partir de este verso y hasta el 10 el poema es un cántico entusiasta del amor de Yahvé. El imperativo del v. 11 y las formas volitivas del v.12 nos sitúan ante una doble súplica: que no cese el amor divino y que Yahvé no permita que triunfen los malvados. El aspecto formal del salmo es el mismo que el que presenta el Sal 1:

A. Actuación del perverso (*impío*, v. 2) [vv. 2-5].
B. La ternura de Yahvé (*amor*, v. 6) [vv. 6-10].
B' Que no cese la ternura de Yahvé (*amor*, v. 11) [v. 11).
A' Que proteja de los perversos (*impío*, v. 12) [vv. 12-13].

II. COMENTARIO: "ABISMO DE MALDAD" Y "ABISMO DE TERNURA"

Es el binomio básico de un salmo que no conoce el color gris. Negro y blanco, como en el Sal 1: la maldad total del Pecado y del pecador, y la ternura inconmensurable del amor divino. Cuatro sustantivos se refieren a la bondad de Yahvé: "Amor" y "fidelidad" (v. 6), "justicia" y "sentencias" (v. 7). Cuatro son también las dimensiones locales; arriba, cielo y nubes (v. 6); en la tierra, "altas montañas" y "océano" (v. 7). Todo es abrazado por el amor de Yahvé, que reside en lo alto y mora en su templo. Ello obliga al poeta a decir: «¡Qué admirable es tu amor, oh Dios!» (v. 8). Seguiremos en nuestro comentario la polaridad de la malicia abismal propia de los malvados, pero que puede ser domeñada por Yahvé (vv. 2-5.12), y de la ternura de Yahvé, tan abundante que se desborda, y que debe continuar (vv. 6-10.11).

2.1. *El abismo de la maldad* (vv. 2-5.12). Excepcionales y blasfemas son las dos primeras palabras del salmo: "Oráculo del Pecado". Lo normal es encontrarnos, a lo largo de las páginas proféticas, esta otra expresión: "Oráculo de Yahvé", como rúbrica de la palabra profética. Tan sólo en el caso de este salmo alguien tan diametralmente opuesto

a Yahvé, como lo es el Pecado, profiere su oráculo; pero a continuación no hallamos ningún contenido oracular, sino la descripción del pecador. El Pecado está personificado, sin ser una abstracción. Se ha encarnado en el pecador, que, de este modo, se convierte en un abismo de maldad. El Pecado se ha apoderado del pecador, anida en lo más profundo de su ser. Cuanto haga y diga el pecador es una manifestación del Pecado; éste, en efecto, habla al impío en el fondo de su corazón (v. 2a).

El pecador carece de sensibilidad religiosa: «*no tiene temor de Dios / ni aun estando en su presencia*» (v. 2b). El temor de Dios –el acatamiento y la veneración de Dios– es el principio de la Sabiduría (Pr 1,7). Esta actitud global y elemental del espíritu religioso ha desaparecido del impío; ni aun estando en la presencia divina se percatará del Dios presente. El impío carece de la más mínima sensibilidad religiosa. El impío es egolátrico: "se halaga a sí mismo", y de tal modo que ya es incapaz de descubrir la presencia del Pecado en él. Si no puede descubrirlo, tampoco puede odiarlo. Andará curvado y errante, tal como significa la raíz que traducimos por "culpa". Es un auténtico descarriado, y así se mostrará en sus palabras y en sus pensamientos más íntimos. Es lo que sucede al hombre totalmente pecador descrito por Pablo (cf. Rm 3,18, que cita este verso del salmo, entre otros muchos del AT).

Las palabras que pronuncia son "maldad" (vanidad) y "engaño"(v. 4a). Ambos vocablos quizás tengan cierta connotación teológica, puesto que los dos son aplicables a los ídolos. El pecador es completamente incapaz de "ser sensato", de comprender la realidad tal cual es (cf. Sal 14,2; 53,3; 97,7-8) y de reaccionar de una forma moralmente adecuada: "de obrar el bien" (v. 4b). Está inexorablemente bloqueado, y su existencia es tan inconsistente, tan vacía y engañosa como el propio "yo", que es la realidad adorada por el pecador.

La actuación del Pecado se ramifica en el espacio y en el tiempo. ¡Cuán lejos está el impío del justo que susurra la ley de Yahvé día y noche! (cf. Sal 1,2). El lecho, y con él la noche, es un tiempo psicológico para tramar maldades que se perpetrarán llegado el día. El mal se ha pegado a la piel del salmista como el color al etíope (cf. Jr 13,21). Ya no sabe caminar, si no es por caminos de maldad, y es incapaz de rechazar el mal (v. 5). Es uno de los "sabios para lo malo, tontos para lo bueno", como denuncia Jeremías (4,22).

Si el malvado y el soberbio se acercan a sus semejantes, es para destruirlos. El pie del malvado pisoteará, como el rey vencedor al rey vencido, y su mano expulsará, de la tierra de Israel, se entiende (cf. 2 R 2,8), o quizá de la faz de la tierra. De este modo el perseguido se convierte en paja aventada. Pero no puede ser así. Existe un Dios, amante de la justicia y del derecho, como veremos, que no puede consentir el triunfo de los soberbios. El salmo, llegados al final, se torna oración y visión profética del futuro: «*¡Que el pie del orgulloso no me pise, /ni me avente la mano del impío!*» (v. 12). Yahvé interviene de forma bélica o judicial, mientras la mente del poeta se abre hacia el futuro: «*Ved cómo caen los malvados, / abatidos, no pueden levantarse*» (v. 13). Se anticipa la celebración de la victoria del único árbitro de la historia, de Yahvé, cuya presencia era negada por el impío. Es un final trágico para los empecatados, semejante al que leemos en el Sal. 18,39: «Los machaco, no pueden levantarse, / sucumben debajo de mis pies». Desaparece así el abismo del Pecado que se ha hecho carne en los humanos, y acampa entre nosotros.

2.2. *Un abismo de ternura* (vv. 6-10.11). A la oscuridad tenebrosa del Pecado se opone la irradiante luz de Yahvé. Cuatro sustantivos, propios de la alianza, realzan los rasgos del rostro de Yahvé. El primero (*hesed*) tiene variadas acepciones. Significa gracia, bondad, ternura, fidelidad...; es un amor fiel, que trasciende el cielo: «*Tu amor, Yahvé, llega hasta el cielo*» (v. 6a), pero desciende sobre el hombre y lo acompaña (cf. Sal 33,22; 86,13; 89,25; 117,2; 119,41). El segundo (*'emunâ*) se deriva de *'amen*; se relaciona con la estabilidad propia de la roca. Las acepciones de certeza, estabilidad, rectitud, fidelidad..., se aplican a la fe, a quien confía de tal forma en la estabilidad de Yahvé, que en él construye su casa. Nada podrán contra esta construcción las fuerzas caóticas del mal. También la fidelidad es trascendente: "alcanza las nubes" (v. 6b). El tercero (*sedaqâ*) es propio del ámbito forense. Yahvé muestra su justicia actuando a favor de su pueblo o salvando a los oprimidos. El Juez de los pueblos no puede permitir que el mal prevalezca sobre el bien, que los malvados triunfen a costa de los honrados o de los inocentes. Si se busca alguna magnitud para este sustantivo, es "como las altas montañas" (v. 7a). El cuarto (*mišpat*) tiene también un valor jurídico; se refiere al ejercicio del derecho. Aplicado a la actuación de Yahvé, puede tener su equivalente en la "providencia". Ningún ámbito creado es ajeno a la actuación divina; ni siquiera

la profundidad del abismo (v. 7b). De hecho cuanto se mueve en la tierra está bajo la tutela divina, bajo su *mišpat*: «*Tú proteges a hombres y animales*» (v. 7c). «Como si el creador cumpliera deberes de justicia con sus criaturas y las acompañase con su amor» (Alonso-Carniti, 542). Las dimensiones cósmicas verticales que acompañan a cada uno de los cuatro sustantivos son un exponente de la infinita perfección divina. Son "la anchura y la longitud, la altura y la profundidad" de las que habla Pablo (cf. Ef 3,18).

¿Qué decir, situados ante Yahvé de amor infinito, más estable que las rocas, defensor del necesitado, en cuyas manos está el gobierno de todo? Tan sólo cabe la admiración y la expresión asombrada ante la ternura de Yahvé: «*¡Qué admirable es tu amor, oh Yahvé!*» (v. 8a); es admirable y por encima de cualquier tasación: es "inapreciable" o es una preciosidad. Es simultáneamente trascendente e íntima, tanto que los humanos pueden "cobijarse" a la sombra de sus alas (v. 8c); es una imagen que ya hemos encontrado anteriormente (cf. Sal 17,8). Acogidos en el templo, los humanos «se sacian con las provisiones de tu casa» (v. 9a), o "de la enjundia de tu casa", reservada a Yahvé (cf. Lv 3,16-17; 4,11-12; 6,30; 7,11-21.25.28-34), pero compartida en el banquete sagrado (cf. Sal 23,5). Es una comida exquisita y abundante. Abundante es también el agua, capaz de apagar toda sed: «el torrente de tus delicias» (v. 9b) puede aludir a las aguas del paraíso, cruzado por cuatro ríos (Gn 2,10-14). El salmo relaciona el agua con el templo, como lo hace el profeta Ezequiel (cf. Ez 47,1-12). Es un agua que sacia la sed del corazón más bien que aquella otra sentida en la garganta. El simbolismo alcanza una dimensión escatológica (cf. Sal 16,11; 42,2-3; 46,5; 68,27). La plenitud se acentúa con un símbolo más: «*en tu luz vemos la luz*» (v. 10). Ver la luz divina, acceder al templo, he ahí la gran aspiración del creyente. Es una luz intensa y purificadora que nos capacita para ver cualquier otra luz. Acaso también este símbolo tenga un alcance escatológico.

Los símbolos a los que acabamos de referirnos llevan al creyente a participar de la plenitud divina. En la petición conclusiva se repiten dos de los sustantivos propios de Yahvé, el Dios de la alianza: "amor" y "fidelidad". La inmensidad supracósmica de los dos sustantivos (cf. v. 6) se restringe ahora a un grupo humano particular, que es denominado como «los que te conocen» y «los hombres sinceros». Son hombres que tienen una experiencia íntima y personal de Yahvé; están abiertos

al amor divino, a su ternura; no son obtusos como el impío, que se obstina en el camino equivocado (v. 5b). Por otra parte, su corazón o conciencia está rectamente orientado, no son descarriados como aquellos que se empeñan en su "culpa" (v. 3b). La religiosidad de estos creyentes es profundamente interior, existencial y personal, como la que propugnaba la profecía (cf. Jr 31-34; Ez 36,27). La respuesta a la petición final del salmo la hallamos en Jr 31,3: «Con amor eterno te amé, por eso prolongaré mi lealtad». Protegidos por la gran ternura divina, los creyentes podrán hacer frente al abismo de la maldad.

* * *

El abismo del Pecado y la maldad tiene rostros concretos: aquellos que pisotean al pueblo y lo arrojan de la tierra, aquellos que matan con guante blanco u ocultándose tras una capucha, los terroristas de cualquier signo o creencia, quienes ponen en marcha la maquinaria de la guerra o aquellos otros que roban a los pueblos. ¡Tanta maldad...! Simultáneamente ¡tanta bondad...! El abismo de la iniquidad no puede ser destruido sino con el abismo de la Ternura. Quien necesite ayuda para enfrentarse con el misterio del Pecado, hará bien en orar con este salmo. El amor vencerá al odio, y "la belleza salvará a nuestro mundo".

III. Oración

«Ilumínanos con tu amor, fuente y origen de la luz eterna, para que, saciados con la abundancia de tu casa, rechacemos la iniquidad y el engaño, junto con el furor de impetuosa soberbia. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,154-155).

SALMO 37 (36)

DESTINO DEL JUSTO Y DEL IMPÍO

1 *De David.*

Alef. No te acalores por los malvados,
ni envidies a los que hacen el mal,
2 pues pronto se secan como el heno,
como la hierba tierna se marchitan.

Bet. 3 Confía en Yahvé y obra el bien,
vive en la tierra y cuida tu fidelidad,
4 disfruta pensando en Yahvé
y te dará lo que pida tu corazón.

Guímel 5 Encomienda tu vida a Yahvé,
confía en él, que actuará;
6 hará brillar como luz tu inocencia
y tu honradez igual que el mediodía.

Dálet. 7 Descansa en Yahvé, espera en él,
no te acalores contra el que prospera,
contra el hombre que urde intrigas.

He. 8 Desiste de la ira, abandona el enojo,
no te acalores, que será peor;
9 pues los malvados serán extirpados,
mas los que esperan en Yahvé heredarán la tierra.

Vau. 10 Un poco más, y no hay malvado,
buscas su lugar, y ya no está;
11 mas los humildes poseerán la tierra
y gozarán de inmensa paz.

Zain. [12] El malvado maquina contra el honrado,
rechina los dientes contra él;
[13] pero el Señor de él se ríe,
pues ve que llega su día.

Jet. [14] Desenvainan la espada los malvados,
tensan su arco contra el mísero y el pobre,
para matar a los hombres honrados;
[15] su espada penetrará en su corazón
y sus arcos quedarán destrozados.

Tet. [16] Más vale lo poco del honrado
que la enorme riqueza del malvado*;
[17] se quebrarán los brazos del malvado,
pero Yahvé sostiene a los honrados.

Yod. [18] Conoce Yahvé la vida de los íntegros
su heredad durará para siempre;
[19] en tiempo de escasez no se avergonzarán,
en días de penuria gozarán de hartura.

Kaf. [20] Los malvados, en cambio, perecerán,
todos los enemigos de Yahvé;
se agostarán como el verdor de los prados,
como humo se desvanecerán.

Lámed. [21] El malvado toma prestado y no devuelve,
pero el honrado se compadece y da;
[22] los que él bendice poseerán la tierra,
los que maldice* serán exterminados.

Mem. [23] Yahvé da firmeza a los pasos del hombre,
se complace en su camino;
[24] aunque caiga, no queda tirado,
pues Yahvé lo sostiene por la mano.

Nun. [25] Fui joven, ya soy viejo,
nunca vi a un justo abandonado,
ni a sus hijos pidiendo pan.
[26] A diario es compasivo y presta,
a sus hijos les aguarda la bendición.

Sámek. 27 Apártate del mal y obra el bien,
y siempre tendrás una morada;
28 porque Yahvé ama la justicia
y no abandona a sus amigos.

Ain. Los criminales* son exterminados,
la descendencia del malvado cercenada;
29 los honrados poseerán la tierra,
habitarán en ella para siempre.

Pe. 30 La boca del honrado susurra sabiduría,
su lengua habla con rectitud;
31 la ley de su Dios está en su corazón,
sus pasos nunca vacilan.

Sade. 32 Espía el malvado al honrado,
tratando de acabar con él;
33 mas Yahvé no lo entrega en su mano,
ni deja que en el juicio lo condenen.

Qof. 34 Espera en Yahvé, sigue por su senda,
él te exaltará y heredarás la tierra,
contemplarás el exterminio del malvado.

Res. 35 He visto al malvado arrogante
empinarse como cedro del Líbano*;
36 pasé* luego y ya no estaba,
lo busqué y no lo encontré.

Sin. 37 Observa al íntegro, mira al honrado,
tendrá futuro el hombre de paz;
38 mas el rebelde será aniquilado
y el futuro del malvado frustrado.

Tau. 39 La salvación del honrado viene de Yahvé,
él es su refugio en tiempo de angustia;
40 Yahvé lo ayuda y lo libera,
él lo libra del malvado,
lo salva porque se acoge a él.

V. 16 Según las versiones; «la fortuna de numerosos malvados» hebr.
V. 22 Griego: «los que le bendicen... los que Le maldicen».

V. 28 «los criminales son exterminados», griego; «ellos (sus amigos) serán guardados por siempre».

V. 35 Según el griego; hebr.: «desnudándose cuando yo resplandezca, reverenciando» (?), ver Sal 92,15.

V. 36 «pasé» versiones; «pasó» hebr.

I. Visión de conjunto

Un sabio anciano (v. 25), cargado de experiencia (vv. 25-26; 35-36), exhorta a los jóvenes "discípulos" a situarse adecuadamente ante el proceder y la prosperidad de los malvados. El acróstico es tan sólo un recurso poético. Son inevitables, por ello, las repeticiones y los tópicos sapienciales. Por ejemplo, la frase "poseer la tierra" se repite cinco veces (vv. 9.11.12.29.34); y otras tantas el verbo "ser extirpado-exterminado-aniquilado" (vv. 9.22.28b.34.38). Ambas expresiones forman antítesis en cuatro ocasiones (vv. 9.22.28s.34). Tal vez no sea mera casualidad que tanto el sintagma como el verbo esté en la estrofa *lamed* (v. 22), es decir, en el centro del alfabeto y del salmo. La liberación de Egipto tiene como meta la posesión de la tierra. Lo contrario es ser desposeído o desterrado de la misma. Más allá, por tanto, del artificio alfabético y del tono didáctico, la temática de fondo tiene un calado teológico: la relación de los "justos" y de los "impíos" con la tierra y con Yahvé, donador de la tierra.

El salmo nos da más información sobre los que he llamado "justos" e "impíos". La fisonomía de los "justos" es bastante más completa. Son pobres que conservan el tesoro de la fe (vv. 11.14), esperan en Yahvé (v. 9; cf. v. 34), y su esperanza no quedará defraudada. Son justos, honrados o inocentes (vv. 12.16.17.21.25.29.30.39). Son piadosos, servidores fieles y entusiastas de Yahvé (vv. 28.29). Son personas fuertes y batalladoras (*geber*), es decir, íntegras y auténticas (v. 23), perfectas (vv. 18.37) y rectas (v. 37). Son bendecidos por Yahvé (v. 22). Están capacitados para comprender el sentido de la historia, aunque parezca que están sumergidos en el absurdo. También el rostro de los "impíos" aparece más completo a lo largo del salmo. Son perversos (vv. 1.9); son malvados o culpables (vv. 12.14.16.17.21.28.32. 34.35.38.40), cuya estirpe será cercenada (v. 28b). Son maldecidos por Yahvé (v. 22); gente sin futuro ni descendencia (v. 38). Es un rostro menos perfilado. La conducta de ambos grupos es antitética, como antitética es su relación con la tierra y con Yahvé.

De la tierra ya hemos dicho que se trata de poseerla (vv. 9.11.22. 29.34) como bendición (v. 22) y de habitar en ella (v. 3), o, por el contrario, de no estar (v. 10), de perecer (vv. 9.22.28b.34.38), de ser aniquilados (v. 38). La antítesis se traduce en persecución a muerte de los justos: la acción contra el prójimo ocupa gran parte del salmo, y los malvados son llamados, sólo una vez, "enemigos de Yahvé" (v. 10a).

Es difícil establecer los límites de las estrofas sálmicas, tanto por el artificio literario cuanto por la reiteración de los motivos. No obstante, algunos indicios nos permiten ofrecer la siguiente estructura. Resaltan los imperativos del comienzo del salmo (vv. 1-9) y los del final del mismo (vv. 34-40), marcando así el comienzo y la conclusión del salmo. En la introducción hay que advertir la inclusión formada por el verbo "acalorarse" (vv. 1.8b): no es propio de los sabios acalorarse por los malvados (v. 1), pues serán extirpados (v. 9a). La conclusión señala la suerte o el destino de los impíos (vv. 34.35.38) y el triunfo de los justos (vv. 39-40). Entre ambos bloques discurre una serie ininterrumpida de antítesis de cariz sapiencial entre los malvados y los justos. Tal vez sea posible ofrecer las siguientes delimitaciones: a) La doble inexistencia del v. 10 tiene su correlato con el desvanecimiento del humo del v. 20. Entre ambos extremos domina el tema de la espada y de la risa (vv. 13.14). b) El préstamo y la devolución del mismo forma inclusión entre los vv. 21 y 26. También estos versos tienen una temática dominante: la bendición (vv. 22.26) y el simbolismo del camino seguro (vv. 23-24). Los versos restantes (vv. 27-33) abundan en dos motivos: la justicia y el no abandono. Estas posibles divisiones, no obstante, están suturadas por la relación con la tierra, como decía antes. El aspecto estructural que presenta en salmo es el siguiente (Ravasi, 674):

I.- Introducción (vv. 1-9): la confianza y la esperanza.
II.- La retribución divina (vv. 10-33), en tres momentos
  a) Primer momento: la espada y la risa (vv. 10-20).
  b) Segundo momento: la bendición y el préstamo (vv. 21-26).
  c) Tercer momento: la justicia y el no-abandono (vv. 27-33).
III.- Conclusión (vv. 34-40): fin del impío y triunfo del justo.

II. Comentario: poseer la tierra o ser exterminado.

Aun sin recoger todos los matices del salmo (cosa imposible), el tema de la tierra, con la doble relación con la misma (poseer o ser exterminado-expulsado del la misma) puede ser el eje en torno al cual gira el salmo. Entre líneas es posible escuchar la temática de la salida de Egipto camino de la tierra. No obstante habría que mover los versos para seguir con lógica el itinerario que va de la liberación de Egipto a la entrada y posesión de la tierra. Renuncio a esta lectura sincrónica del salmo, y me atengo a la secuencia del texto tal como lo tenemos.

2.1. *Introducción: la confianza y la esperanza* (vv. 1-9). La presencia de los malvados, con su perversidad y rodeados de riquezas, puede suscitar dos sentimientos: uno de ira y el otro de envidia. El poeta, hombre de experiencia, propone insistentemente: «No te acalores» (vv. 1.7.8). El maestro propone al discípulo que siga el ejemplo de Moisés, que no se acaloró contra las murmuraciones de Aarón y de María, porque era un hombre muy humilde, más que hombre alguno sobre la faz de la tierra (cf. Nm 12,3). El único que tiene derecho a acalorarse es Yahvé, garante y tutor de la justicia (cf. Nm 12,9-10). Peor es la envidia, que puede inducir al justo a dar un mal paso, imitando a los malvados (cf. Sal 72,3-4). Al fin y al cabo, la existencia de los malvados es como el heno que se seca, como hierba que se marchita (v. 2). Así de inconsistente es su riqueza y su felicidad.

Existe una propuesta alternativa: la confianza total en Yahvé, que es origen de un comportamiento recto: induce a "obrar bien". Esta opción tiene consecuencias benéficas. La primera de ellas es "habitar la tierra" (v. 3b). Es la gran esperanza de la predicación deuterómica (cf. Dt 28,1-14) y también profética (cf Os 14,5-9; Am 9,11-15; Is 7,21-22; etc.). Ya en la tierra, pueden cuidar la fidelidad a Yahvé o acaso, en paralelismo con "obrar el bien", mantener una conducta éticamente recta; a no ser que demos cabida a la traducción griega y debamos entender que en la tierra se saciarán de las riquezas (cf. v. 16: la enorme riqueza del malvado tiene su contrarréplica en la riqueza de la tierra). La segunda consecuencia es "deleitarse en Yahvé" o "disfrutar pensando en Yahvé" (v. 4a). La confianza no está reñida con el gozo, ni la esperanza con la felicidad. El apego a las riquezas, por el contrario, sí que impide deleitarse en Yahvé (cf. Jb 22,26), o "dejarse mirar

por Yahvé". La tercera consecuencia es que Yahvé responde a la confianza total del justo otorgándole cuanto éste pida, lo cual era un privilegio reservado al rey (cf. Sal 20,6).

Puede ser que la carga de la vida le resulte abrumadora al justo. Tiene la siguiente solución, según el sabio: que pase esta carga a otro, que será quien la sostenga y soporte. Si así acontece, llegará el momento en el que la justicia del justo tendrá más esplendor que el sol del mediodía (vv. 5-6). Para ello se requiere confianza total en Yahvé y abandonarse en Yahvé, que es tanto como "descansar en Yahvé" (v. 7). Es la política que propone Isaías al temeroso rey Ajaz: en vez del miedo, estar tranquilo y no temer (cf. Is 7,4; 30,15). Se reiteran los motivos ya conocidos: espera paciente, no acalorarse, confianza, posesión de la tierra (vv. 7-9), porque el lenguaje repetitivo tiene una fuerza persuasiva. La posesión de la tierra es el eje del salmo. A la postre, los malvados, hombres que prosperan gracias a sus maquinaciones (v. 7), serán "cercenados", separados o excomulgados, arrojados lejos de la tierra. Por el contrario, los que esperan en Yahvé "poseerán la tierra" (v. 9). Al malvado se opone la víctima inocente que ha esperado en Dios, y así la tierra tiene una dimensión más teológica que geográfica. Termina aquí la introducción.

2.2. *La retribución divina: tres momentos* (vv. 10-33). Tras la exhortación precedente, no exenta de color sapiencial, el cuerpo del salmo es una prolongada meditación también sapiencial. El resultado es un cuadro en negro y blanco: el proceder del malvado contrapuesto al del justo. Ajustamos nuestro comentario a los tres movimientos de esta parte del salmo.

2.2.1. *Primer momento: la espada y la risa* (vv. 10-20). El malvado tiene un lugar en la tierra. Puede ser su morada o un terreno fértil y verde (cf. Jb 8,16-18). Un buen día –basta con esperar un poquito (v. 10)– el transeúnte se encuentra con que el malvado ha desaparecido; de su casa no existe vestigio o el campo fértil está abrasado. Sencillamente "ya no está" (es una expresión de carácter apocalíptico, cf. Za 14,11; Dn 2,35; Ap 20,11). Los desposeídos, en cambio, "poseerán la tierra" (v. 11a), en la que vivirán en paz y prosperidad. Este verso ha entrado en el Nuevo Testamento a través de la puerta ancha de las bienaventuranzas evangélicas (cf. Mt 5,4, que leyó "mansos", en vez de desposeídos, en el texto griego).

Ya sabíamos que el malvado "urdía intrigas" (maquinaba); ahora se aclara contra quién: "contra el honrado" (v. 12). Es una actividad mental (cf. Sal 31,14) completada con un gesto de burla o de ira ensañada: «*rechina los dientes contra él*» (v. 12b). Si es un gesto de burla, tiene su respuesta en la risa de Yahvé (v. 11; cf. Sal 2,4). Si el gesto es de saña, los malvados "enseñan los dientes" como bestias voraces. No importa. La historia no es un ciego fatalismo; Alguien tiene en sus manos el devenir de los acontecimientos, y goza de una visión metahistórica. Yahvé se ríe porque ve que llega el día del impío, cuando Yahvé acarree la destrucción del malvado (cf. Ab 12; Sal 137,7; Jb 18,20).

La ira ensañada se convierte en arma mortífera contra el mísero y el pobre (v. 14). Espada y arco están al servicio de las intenciones aviesas del malvado: matar a los hombres honrados (v. 14). El mal tramado se volverá contra el malvado (v. 15).

La pobreza del honrado –lo "poco", pero no la miseria– se opone a lo mucho, a la opulencia de los malvados; del mismo modo el poder de éstos, simbolizado en el brazo, se opone al poder de otro brazo más potente, el de Yahvé, que es quien sostiene a los honrados. La riqueza, en este caso, es signo de fragilidad (cf. Sal 4,8; 84,11) y también de injusticia; por ello es preferible "lo poco", que da paz y serenidad a la conciencia (cf. Pr 15,15-16; 16,8). Yahvé, en efecto, está al corriente y se interesa por la vida de los íntegros (v. 18a). Los trabajos y los días de los íntegros son apreciados por Yahvé, y por Yahvé tutelados. Nadie les podrá arrebatar la heredad que se les ha dado: la tierra con todos sus frutos. Como heredad, ha de pasar de padres a hijos, y asegurar a todos el sustento, aun en tiempos de hambre (v. 19). Quienes desaparecerán son los malvados. Se secan como heno (v. 2), se dijo al principio; ahora el salmo abunda en la imagen: «*se agostarán como pasto de los prados*» (v. 20). La llama prende en la hierba segada y ya seca, y todo se va en humo. Como el humo se desvanece, así se desvanecerán los malvados, con todo el poder de su brazo y la hostilidad de las armas. Al fin triunfará la risa de Yahvé.

2.2.2. *Segundo momento: la bendición y el préstamo* (vv. 21-26). El préstamo generoso trae consigo la bendición divina, como leemos en Dt 15,1-11 (cf. Si 29,1-13). No devolver el préstamo es una forma de ganancia injusta, que atrae la maldición. La compasión del honrado le induce a prestar, y esto le atrae la bendición. Por afinidad temática, el préstamo remite a la bendición y a la maldición divinas. Quien ha sido

generoso en el préstamo, llevado por la compasión (cf. Dt 15,9: quien se niega a socorrer al necesitado incurre en culpa), es bendecido por Yahvé, y de él recibe la posesión de la tierra. El malvado, que no se atiene a la ley del préstamo, es maldecido y desterrado (v. 22). «Yahvé maldice la casa del malvado, / y bendice el hogar del justo» leemos en Proverbios (3,33).

Yahvé se interesa por la vida de los justos, ha dicho el sabio con anterioridad (v. 18). En los vv. 23-24 matiza algo más. Yahvé «se complace en el camino» del varón fuerte o del hombre virtuoso (v. 23b). No se habla aquí de una complacencia estética, sino de una solicitud maternal. El camino es la ruta que se sigue y también el modo de proceder, la conducta. En un sentido o en otro los ojos de Yahvé están puestos en el camino. Si el hombre virtuoso obra bien o avanza con seguridad, es porque Yahvé *da firmeza* a los pasos de ese hombre. Si llega el momento de la caída, en sentido físico o moral, el caminante podrá enderezarse, porque la mano de Yahvé lo sostiene (v. 24). Es una mano amorosa, una mano maternal, que sostiene a los honrados (v. 17; cf. Sal 24,18; 145,14; 146,8).

El maestro de este salmo es un hombre experimentado. Ha vivido lo suficiente para tener una visión panorámica de los acontecimientos. La conclusión a la que ha llegado es que Yahvé nunca abandona al justo; al contrario, es solícito con él y con su descendencia aun en tiempos de carestía. El justo, por su parte, como sabíamos, es generoso (v. 26; cf. v. 21); por eso la bendición divina alcanza también a la descendencia del justo. En una palabra, la generosidad compasiva atrae la bendición.

2.2.3. *Tercer momento: la justicia y el no-abandono* (vv. 27-33). El comienzo del tercer momento evoca el v. 3, aunque ahora se completa: no basta con evitar el mal; también es necesario hacer el bien (v. 27a). Quien así actúa tendrá una morada eterna (v. 27b). Así es porque Yahvé ama y no abandona a sus amigos. El tutor y garante de la justicia no son los impíos, sino Yahvé. Actúa justamente cuando destierra a los criminales y a su descendencia, y cuando da la tierra en posesión a los honrados y a su descendencia (vv. 28-29). Es la morada eterna en la que habitarán.

A lo largo de este tercer movimiento desfilan motivos ya conocidos: "habitar" (v. 29), la sabiduría en paralelismo con la justicia (v. 30): la recitación constante de la Ley o de la sabiduría es el deleite del justo

(v. 30; cf. Sal 1,2). Es una instrucción inscrita en lo profundo del corazón, como la ley nueva de Jeremías (31,33), que da seguridad a los pasos (v. 31). Se repiten las maquinaciones de los malvados (v. 32, acaso mediante una acusación ante el tribunal). Pero el juez divino no abandona la vida del justo en manos de los homicidas, sino que lo libra y lo salva (v. 33). Yahvé, pues, ejerce la justicia y jamás abandona a los justos.

2.3. *Conclusión: fin del impío y triunfo del justo* (vv. 34-40). Estilísticamente aparecen nuevos imperativos, como en la introducción. Los imperativos introducen tres contrastes entre los honrados y los malvados.

Los hombres que esperan y confían en Yahvé (cf. v. 9) heredarán la tierra, como ya nos ha enseñado el maestro de sabiduría del salmo. Los malvados, por el contrario, serán exterminados (v. 34) o desterrados, como también sabíamos. Es el primer contraste.

En paralelismo con el contraste anterior, y ahora mediante el recurso al simbolismo vegetal ya conocido (cf. vv. 2.10.20), los arrogantes pueden aparecer egregios y robustos como los cedros del Líbano, símbolos de soberbia y de poder (cf. Sal 29,5; 80,11; 92,13, etc.). Aun así, el cedro es como una flor marchita, como el heno (cf. v. 2), o como el verdor de los prados que se esfuma (cf. v. 20). Un buen día alguien pasa por allí, y ya no está (v. 36; cf. v. 10). El justo, se sobreentiende, permanece. Es una lección enseñada por la experiencia.

El tercer contraste se deduce de la observación. El hombre perfecto y recto es un hombre pacífico y obrero de la paz. Esta clase de hombres tendrá futuro (v. 37). Los agresivos y malvados no tienen descendencia ni futuro. Una vez más es "cortado/aniquilado" –desterrado–; lejos de la tierra, no tendrán descendencia, carecerán de futuro. Es así como triunfa la justicia de Yahvé.

Los dos últimos versos del salmo, dedicados a los honrados una vez que han desaparecido los malvados y su descendencia, tienen la apariencia de ser una antífona final. Yahvé es para el honrado salvación, refugio, ayuda, liberación para quien se acoge a él. Con esta confesión de fe mística se cierra esta larga meditación, cuyo eje es la posesión de la tierra o la exclusión de la misma.

* * *

La tierra es en la Biblia más una persona que un objeto geográfico. Como persona femenina tiene dos compañeros: Dios y el pueblo de Dios, y se realiza en relación con ellos. La Tierra es el interlocutor que busca desesperadamente completarse con el otro. No puede vivir sola, no puede ser ella misma, sino es realizándose en la unión. El desterrado o el expatriado, el despojado de la tierra y el excluido escuchan en su ser el clamor de la tierra: los reclama como una madre a sus hijos. Es una tierra recibida y poseída, heredada y transmitida a la descendencia, habitada y cultivada, seno de paz y de abundancia... Este salmo es adecuado para todo aquel que vive fuera de su tierra y lejos de la Tierra, a la vez que es un clamor contra cuantos despojan a otros de la madre tierra, y le sitúan lejos de la Tierra.

III. Oración

«Oh Dios, dicha segura de los justos, que no abandonas a tus santos en tiempos de hambre ni permites que sean derrotados por la tribulación; te suplicamos que, defendidos por tu diestra victoriosa, nos concedas con presteza la dicha eterna. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,162).

SALMO 38 (37)

Súplica en la desgracia

1 *Salmo. De David. En memoria.*

2 Yahvé, no me castigues enfadado,
no me corrijas enojado.
3 En mí llevo clavadas tus saetas,
tu mano has descargado sobre mí;
4 nada intacto hay en mi carne por tu enfado,
nada sano en mi cuerpo por mi pecado.

5 Mis culpas sobrepasan mi cabeza,
como peso harto grave para mí;
6 mis llagas son hedor y putridez,
todo por mi insensatez;
7 encorvado, totalmente abatido,
todo el día camino sombrío.

8 Tengo la espalda túmida de fiebre,
no hay nada sano en mi carne;
9 entumecido, totalmente molido,
me hace gemir la convulsión del corazón.
10 Señor, tú eres testigo de mis ansias,
no se te ocultan mis gemidos.
11 Mi corazón se agita, las fuerzas me flaquean,
y hasta me falta la luz de mis ojos.

12 Compañeros y amigos huyen de mi llaga,
mis allegados se quedan a distancia;

13 los que persiguen mi vida tienden lazos,
los que traman mi mal hablan de ruina,
urdiendo falsedades todo el día.

14 Pero yo me hago el sordo y nada oigo,
como un mudo que no abre la boca;
15 soy como un hombre que no oye,
ni tiene réplica en sus labios.

16 Que en ti, Yahvé, yo espero,
tú responderás, Señor, Dios mío.
17 Me dije: «No sea que se rían de mí,
que me dominen cuando mi pie resbale».

18 Y ahora estoy a punto de caer,
tengo siempre presente mi pena.
19 Sí, confieso mi culpa,
me apena mi pecado.

20 Aumentan mis enemigos sin razón,
muchos son los que me odian sin motivo*,
21 los que mal por bien me devuelven
y me acusan cuando busco el bien*.

22 ¡No me abandones, Yahvé,
no te me alejes, Dios mío!
23 ¡Date prisa en socorrerme,
oh Señor, mi salvación.

V. 20 «sin razón» conj.; «vivos» hebr.; otros: «mis enemigos mortales» en paralelismo con el segundo hemistiquio: «mis enemigos [los que me odian] traidores».

I. Visión de conjunto

El Sal 38 es la oración de un enfermo arrepentido. Responde a la siguiente secuencia lógica: pecado – enfermedad sufrida – vivida como castigo de Dios – efectos personales y sociales de la enfermedad – confesión del pecado – súplica de ayuda. Esta secuencia lógica se diluye a lo largo de los 22 versos del salmo (el 23 es una añadidura), que le convierten en un poema de estructura acróstica, aunque no siga el artificio del acróstico, como el Sal 33. Una súplica introductoria

(v. 2) y otra conclusiva (vv. 22-23) forman las dos riberas por las que discurre el cauce del salmo (vv. 3-21).

El protagonista del salmo es, desde luego, un enfermo grave; acaso enfermo de lepra (cf. v. 12), que se convierte en espectador del desmoronamiento de su cuerpo y atestigua sus dolores más íntimos. Se ve reducido a la más espantosa soledad, conforme a lo legislado en Lv 13,1-17 para esta clase de enfermedad. Esta enfermedad maldita, como todas las enfermedades, viene de Dios: es una flecha (v. 3), un fardo (v.5b), un peso, una descarga de la mano divina (v. 3b), un torbellino de agua arrolladora (v. 5); en todo caso una consecuencia del enfado y del enojo divino (v. 1). El *yo* del salmo descubre en la enfermedad una consecuencia del pecado (vv. 5.6), que irrita a Yahvé, y destruye las relaciones humanas. El clamor oracional (vv. 1.16), encauzado entre gemidos (vv. 9.10), con el acompañamiento de la confesión (v. 19), evitará la caída fatal y apresurará el socorro divino (v. 23). Aunque el salmista está sumergido en las tinieblas sabe captar la presencia de Yahvé, cuando comienza su oración, cuando se alza hacia él a través de ella y cuando se ampara en él en la invocación final. La tradición cristiana clasificó este salmo entre los penitenciales.

Los motivos básicos del salmo están tan entrelazados que es difícil identificar las estrofas. Podíamos rastrear la actuación de los agentes, pero nos parece una estructura poco convincente. Por simplificar y con la finalidad de que nos sirva de pauta para el comentario, proponemos la siguiente:

a) Introducción (v. 2).
b) Descripción de la enfermedad (vv. 3-11).
c) Reacción de los amigos y de los conocidos ante la enfermedad (vv. 12-21).
d) Conclusión (vv. 22-23).

II. Comentario: “en ti, Yahvé, yo espero”

Hemos elegido esta frase del salmo (v. 16) porque nos sitúa a medio camino entre el castigo y la ayuda definitiva. A lo largo de la espera se soporta la enfermedad, se aguanta el abandono de los amigos de antaño, se intenta mover a Dios a la acción, se confiesa el pecado y se espera la ayuda liberadora de Yahvé.

2.1. *Súplica inicial y descripción de la enfermedad* (vv. 2.3-11). Es inevitable que el orante del Antiguo Testamento relacione la enfermedad con la culpa, y que ésta encienda la cólera de Yahvé. La enfermedad es la reacción de Yahvé ante una trasgresión culpable. La corrección y el castigo son recursos pedagógicos que el discípulo no debe rechazar (cf. Pr 3,11; 5,12; 6,23; 10,17; 12,1; 13,18; 15,5). Tampoco los rechaza el salmista, que repite la petición de Sal 6,2; pero que sea una corrección y un castigo con medida, con comprensión y misericordia, porque el peso es demasiado agobiante para un ser tan frágil como el humano.

Doloroso es el dolor. Se hace insoportable cuando se tiene la sensación, y aun la convicción, de que el causante del dolor es nada menos que Yahvé. Entonces el dolor es "un exceso de mal". Yahvé, como el dios infernal de la mitología cananea, es un arquero certero: donde pone el ojo clava sus flechas, que son pestes y enfermedades expandidas por toda la tierra. «Las flechas de Sadday están en mí, / mi espíritu bebe su veneno, / y contra mí se alinean los terrores de Dios», proclama Job (6,4; cf. Lm 3,12-13). Las enfermedades son flechazos, y también el peso plúmbeo de la mano divina, que oprime y aplasta: «*En mí llevo clavadas tus saetas, / tu mano ha descargado sobre mí*» (v. 3). La consecuencia de un dolor tan fiero es la desolación total: no hay nada intacto en la carne y nada sano en el cuerpo o en los huesos, que son el armazón de la existencia. El concurso de dos causas –"tu enfado" y "mi pecado" (v. 4)– dan ese resultado estremecedor.

Ya sabemos las causas de un mal tan extenso y agudo. Antes de entrar en la descripción pormenorizada del estado actual, el enfermo evoca una vez más su culpa, que es una gran insensatez. La culpa es caudalosa y destructora como las aguas enfurecidas del mar. Las olas encrespadas arrollan y anegan al salmista. Algo así son mis culpas, que «sobrepasan mi cabeza» (v. 5). Plomiza es la mano divina que aplasta (v. 3). Pesado es el fardo que se carga sobre la espalda. Así son las culpas, «peso harto grave para mí» (v. 5b). Un peso que Caín no podía soportar (cf. Gn 4,13). Las culpas son en realidad una "insensatez" o una locura, que se ramifica por todo el ser. En el aspecto externo, la piel es una pura supuración que hiede. Internamente, tras el gesto luctuoso o penitencial de la curvatura y el no menos elocuente gesto de andar errante (cf. Gn 4,14), se oculta un estado de abatimiento total. Acaso ambos símbolos pueden unirse en una solo: cami-

nar curvado, bajo el yugo opresor (cf. Mi 2,3). Se acabó la altivez. «¿Por qué encorvado? –se pregunta San Agustín–. Porque se había erguido. Si te humillas serás ensalzado... Este peso es la carga de tus pecados; [Dios] le inclinará sobre tu cabeza y te encorvarás» (*Enarraciones*, 662).

Las espaldas o los lomos arden, como si estuvieran expuestos al sol estival; la carne está convertida en llaga. Al enfermo, sin poder moverse, triturado y hecho polvo, no le queda más que el gemido –acaso tan vehemente como el rugido del león o como el bramido del mar– (vv. 8-9). No es una mera queja por el dolor, sino que, por el contexto inmediato, puede pasar por una forma de orar, cuyo contenido explicita el verso siguiente: «*Señor, tu eres testigo de mis ansias, / no se te ocultan mis gemidos*» (v. 10). El clamor del que está mortalmente enfermo no queda oculto a los ojos de Dios. El desmoronamiento del cuerpo se completa con el verso siguiente (v. 11). Las taquicardias, el desvanecimiento y la ceguera añaden nuevos brochazos a la situación lamentable del enfermo. El poeta lo ha expuesto con grafismo y viveza para conmover a Yahvé. Aunque suene a contradicción, quien hirió puede curar. Ha recurrido al castigo como método didáctico. Hora es ya de que retire la mano y deje de arrojar sus flechas, porque todo el cuerpo del enfermo pide tregua y piedad. Todo ha acontecido en la presencia del único Dueño. El cuerpo entero suplica: «Señor, tú eres testigo de mis ansias» (v. 10).

2.2. *Reacción de los amigos y conclusión* (vv. 12-21.22-23). Los amigos del enfermo tienen ante sí un espectáculo bochornoso: a alguien que ha sido herido acaso por la lepra (cf. Lv 13,2) o al menos golpeado por la vara divina (cf. Sal 89,33). Ponerse de parte del enfermo sería enfrentarse con Dios. Mejor es huir o al menos mantenerse a distancia, y dejar solo al enfermo, como hacen los amigos de Job (cf. Jb 2,11-13) y también sus familiares (cf. Jb 19,13-19). Los amigos se tornan enemigos y pasan a la acción. Se preguntan posiblemente: ¿por qué este estado lamentable? Se inventarían delitos que justificasen tan grave enfermedad. Tal es su ocupación a lo largo del día: urden "falsedades todo el día" (v. 13c). ¿Para qué responder a una torrentera de falsedades? Job estimaba que si callaba se moriría (Jb 13,19). El siervo sufriente opta por el silencio (cf. Is 53,7). Es lo que hace el enfermo de este salmo: se hace el sordo y el mudo; no quiere responder. ¿Para qué? Su palabra no convencería a nadie (vv. 14-15), y, por otra

parte, quedaría preso en el lazo que le tienden los enemigos (v. 13). No obstante, tiene alguien a quien dirigirse.

Es mudo ante los hombres, que le dejan desamparado; no ante Yahvé, a quien dice: «*En ti, Yahvé, espero, / tú responderás, Señor, Dios mío*» (v. 16). Es una espera llena de ansiedad (cf. Sal 22,5-6), hasta que llegue la respuesta. Ésta será tan personal como lo es el Dios invocado. Pese al pecado, y precisamente por el pecado, no se ha roto la unión entre Dios, el único Dueño, y el enfermo; de ahí que se dirija a él llamándole "Dios mío". ¡Cuánto abandono y esperanza en esta invocación! Existen motivos para mantener una espera expectante. El primero, los rivales no han de cantar victoria ante la caída del enfermo (cf. Sal 13,5; 35,19), precisamente cuando éste está a punto de caer (v. 18). Los enemigos se habrían salido con la suya, habrían apresado al enfermo en el lazo tendido por ellos, y sería en desprestigio de Yahvé. Segundo, si el único Dueño es testigo de mis ansias (v. 10), yo «*tengo siempre presente mi pena*» (v. 18). La culpa es la pena que aflige al enfermo. Tercero, confesando el pecado, se aliviará el dolor y hasta desaparecerá: «*Sí, confieso mi culpa, / me apena mi pecado*» (v. 19). Es una de las grandes oraciones penitenciales de la Biblia.

Los numerosos enemigos mortales, sean amigos antiguos o enemigos de siempre, no tienen ninguna razón para comportarse así; al contrario, tratan mal y acusan a quien se portó bien con ellos y buscaba el bien (vv. 20-21). «Si el orante ha buscado el bien y ha favorecido a sus rivales, entonces su pecado no ha sido de injusticia, y sus rivales, en justicia, no deben triunfar. El aspecto social ocupa el primer plano» (Alonso-Carniti, 573). Será Yahvé, sin embargo, quien ha de responder, una vez confesado el pecado. Para el enfermo, de momento, «es bueno esperar en silencio la salvación del Señor...» (Lm 3,26).

El salmo se cierra con un grito de auxilio. Los amigos y familiares han huido o se mantienen a distancia; que Yahvé no me abandone, ni se aleje (v. 22). Continúa siendo el Dios en el que se espera con ansiedad: "Dios mío" (v. 16). Que altere también la terrible cercanía del comienzo del salmo, cuando la mano de Yahvé caía sobre el salmista, y se transforme en cercanía que socorre y salva (v. 23). El orante, desde su espera anhelante, apremia a Yahvé para que todo esto suceda pronto.

* * *

Desde el Nuevo Testamento no es necesario mantener una relación de causa a efecto entre el pecado y la enfermedad. Pero el pecado sigue existiendo, y también la enfermedad. No es infrecuente, por otro lado, que al enfermo se le abandone, que sus amigos y familiares se alejen de él, y que deba soportar su dolor –acaso postrero– en la más absoluta soledad. ¿No será el momento de que el pecador y el enfermo oren con este salmo? Con él podrán exponer ante "mi Dios" sus dolores más íntimos y permitir que el dolor del cuerpo enfermo –también del alma– se eleve hacia Dios en clamor oracional. No pocos pecadores y enfermos han encontrado a Dios en el seno del pecado y en el transcurso de la enfermedad. Pueden orar, podemos orar, con este salmo, y esperar anhelantes la respuesta de nuestro Dios. ¡Responderá!

III. Oración

«Oh Dios, que curas todas las heridas, ayúdanos en la enfermedad y cauteriza nuestras heridas mortales; así, vertiendo ante ti nuestras lágrimas y expresando nuestro dolor, haremos frente a los insultos de nuestros adversarios, los vicios. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,165).

SALMO 39 (38)
PEQUEÑEZ DEL HOMBRE ANTE DIOS

1 *Del maestro de coro. De Yedutún. Salmo. De David.*

2 Me decía: «Cuidaré mi conducta,
sin faltar con mi lengua,
pondré un freno a mi boca,
mientras tenga al malvado ante mí».
3 Yo me callé, tranquilo y en silencio,
mas mi dolor aumentó al ver su dicha*.

4 Mi mente se fue acalorando,
mis pensamientos ardían como fuego,
y por fin solté la lengua:
5 «Hazme saber, Yahvé, mi fin,
dónde llega la medida de mis días,
para que sepa lo frágil que soy.

6 De unos palmos hiciste mis días,
mi existencia nada es para ti,
sólo un soplo el hombre que se yergue,
7 mera sombra el humano que pasa,
sólo un soplo las riquezas* que amontona,
sin saber quién las recogerá».

8 Ahora, Señor, ¿qué puedo aguardar?
Mi esperanza está puesta en ti.
9 De todas mis rebeldías líbrame,
no me hagas la irrisión del insensato.
10 Pero me callo, ya no abro la boca,
pues tú eres quien lo ha hecho.

[11] **Deja ya de darme golpes,**
tu mano hostil me destroza.
[12] **Castigando los yerros corriges al hombre,**
igual que polilla desgastas sus anhelos.
El ser humano no es más que un soplo. ***Pausa.***

[13] **Escucha mi súplica, Yahvé,**
presta atención a mis gritos,
no te hagas sordo a mi llanto.
Pues soy un forastero junto a ti,
un huésped como todos mis padres.
[14] **¡Retira tu mirada, dame respiro***
antes de que me vaya y ya no exista!

V. 3 Lit. «a causa de su dicha» conj.: «sin bien», hebr.
V. 7 «las riquezas» conj.: «se agitan» hebr.
V. 14 Lit. «tenga yo cara alegre» (cf. Jb 9,27; 10,20).

I. Visión de conjunto

De poco nos sirven los géneros literarios para entender este salmo. ¿Es una súplica? ¿Es un salmo penitencial? Hay quien dice que es una de las elegías más bellas del salterio; acaso una página autobiográfica. Quien encuentra en el poema una profunda reflexión sobre la caducidad de la vida humana, elevada a categoría universal, ha de reconocer que el poeta no pertenece a ninguna escuela filosófica, sino que expone las miserias de la propia vida. Enfermedad, pecado, el dolor de la existencia, el silencio y la palabra enardecida, la brevedad de la existencia sobre la tierra, el peso de la fe, la pavorosa realidad de la muerte, son algunos de los rasgos salientes de este poema. Nos evoca el dolor de Job y el mundo de valores del Qohélet.

Los días del salmista, como los de Job, «se consumen sin esperanza» (Jb 7,6). La vida de ambos es viento (Jb 7,7), una nube que pasa y se deshace (7,9); se consumen como objeto podrido, como vestido roído por la polilla (Jb 13,28). ¿Por qué Dios no aparta su vista de un ser tan insignificante? (Jb 14,3; 7,19). Si aparta su mirada, el ser humano podrá descansar al fin (Jb 14,6); que Dios le deje, que le dé tregua y le permita respirar (Jb 10,20-21). Pero existe una diferencia entre ambos sufrientes: Job habría preferido no haber visto nunca el

sol, haber sido un aborto (Jb 3,2ss); el salmista se agarra a la vida con uñas y dientes. No quisiera morir, y ha de morir, sabiendo a lo largo de la vida, tan corta, que al fin muere y se muere. Para la afinidad con Qohélet, valga el comienzo del libro: «¡Vanidad de vanidades! ¡Vanidad de vanidades, todo es vanidad!» (1,2), que también es el fin del mismo libro (Qo 12,8). Es el mismo tema que repite el salmo, con variedad terminológica y con distintas imágenes. Sin embargo, se distingue del Qohélet en que el salmista admite a un Dios capaz de escuchar, a quien el poeta dirige su grito de socorro. En fin el Sal. 39 es un poema trágico y lleno de coraje, osado con relación a Yahvé y cercano a la expresión "blasfema".

Tal vez sea válida la siguiente estructura. Al silencio de los vv. 2-4 se oponen las cinco peticiones del final (vv. 13-14). Los verbos y los sufijos posesivos de los primeros versos están en primera persona; en los versos finales prevalecen las formas verbales volitivas. Los vv. 5-7 tienen una temática unitaria: la caducidad personal en el horizonte de la humanidad; tras la petición del v. 5, la respuesta, introducida por una partícula mostrativa ("he aquí") insiste en el énfasis: "sólo un soplo", "mera sombra", "sólo un soplo". Los vv. 8-12 se abren con una partícula distinta: "y ahora...", que introduce una nueva temática: los dolores de la existencia humana y la *paideia*. Dentro de esta estrofa se va alternando la reflexión (vv. 8.10.12) con la petición (vv. 9.11). El salmo, por tanto, tiene el siguiente aspecto formal:

A) Introducción: silencio total (vv. 1-4).
B) La caducidad del salmista y de todo hombre (vv. 5-7).
B') Los dolores de la existencia humana y la *paideia* (vv. 8-12).
A') Conclusión: cinco peticiones (vv. 13-14).

II. Comentario: el hombre no es más que un soplo

Así lo afirma el autor por dos veces (vv. 6.12). Lo precario que es el hombre resalta mucho más si se ve y se sabe ante Dios, el Dios eterno. Por momentos se tiene la impresión de que la fugacidad humana es casi una consecuencia de la mirada divina. Yahvé se fijó en Abel (= "soplo"), y éste murió prematuramente. No se fijó en Caín, y le dio tiempo para fundar ciudades. Todo hombre (Adán) es Abel, afirma Alonso Schökel: «Todo Adán es Abel» (Alonso-Carniti, 577).

2.1. *Introducción: silencio total* (vv. 1-4). ¿Para qué hablar mientras está presente el malvado? Puede estar "delante" o "en frente". En el primer caso la palabra podría ser tentadora; en el segundo, contradictoria. ¿Para qué hablar, si la palabra puede inducir al malvado a blasfemar el nombre divino, viendo que Yahvé no actúa a favor del silencioso, o bien originar una polémica estéril? Es difícil mantenerse en silencio y permanecer tranquilo, cuando se ve la dicha del malvado. Si, para guardar silencio, hay que recurrir a la mordaza, bien está la mordaza o el "freno" con tal de que el malvado no llegue a la conclusión de que el Dios inoperante es inexistente. Pero el dolor aumenta en la misma medida en que aumenta la dicha del malvado: «*mi dolor aumentó al ver su dicha*» (v. 3b).

También Jeremías se propuso guardar silencio, y constata lo siguiente: «Pero había en mi corazón algo así como fuego ardiente, prendido en mis huesos, y aunque yo trabajaba por ahogarlo, no podía» (Jr 20,9). Es un silencio ardiente que acalora la mente y hace que los pensamientos ardan en ascuas. Acaso podemos traducir "susurros" en vez de "pensamientos", y entender que los "susurros" aticen el fuego. Cuanto más se susurra, más fuego. La solución personal no está ni en el silencio, ni en los pensamientos, ni siquiera en la voz dicha entre dientes: los susurros. La salida será hablar y no callar: «*y por fin solté la lengua*» (v. 4c). Es el momento de exponer ante Yahvé las inquietudes serias de la vida.

2.2. *La caducidad del salmista y de todo hombre* (vv. 5-7). Somos los humanos seres heridos de muerte. No es infrecuente que queramos ignorar nuestra herida. Cuando ésta se hace más patente, tal vez nos atrevamos a preguntar: ¿cuánto me queda? Tal vez al ser conscientes de que nuestro horizonte vital se estrecha, estemos dispuestos o obrar son sensatez: «¡Enséñanos a calcular nuestros días, / para que entre la sensatez en nuestra cabeza!» (Sal 90,12). Nuestros años, aunque sumemos muchos, siempre serán finitos y mensurables. La medida y la finitud son el exponente de nuestra fragilidad constitutiva. La respuesta viene a continuación.

Breve es la vida humana. Vista en sí misma, apenas si llega a unos palmos que abarca la mirada humana y tiene cabida en las manos. Si la confrontamos con Yahvé, la existencia humana es "nada", es vanidad y vacuidad, es un soplo que se va en una exhalación (v. 6). La postura erguida del ser humano da la impresión de estabilidad y de con-

sistencia, pero en realidad es un mero soplo. «Para ti mil años son un ayer que pasó» (Sal 90,4; cf. Sal 102, 26-28; Jb 7,6-8.16). El ser humano es "imagen" de Dios, leemos en Gn 1,26-27. El mismo vocablo hebreo tiene una acepción completamente opuesta: es "mera sombra" o un fantasma que se pasea, y que se desvanece en la oscuridad. Este significado retuerce el que leemos en Génesis. Si el ser humano es vacío, "tan sólo un soplo", vacíos son sus afanes y los resultados de los mismos: sus riquezas; son nada, son pura vanidad, son "fatiga inútil" (Sal 90,10; cf. Qo 4,7-8); son incluso una fatiga sin sentido, pues se atesora para otro, cuyo nombre se desconoce. "Mera sombra", "tan sólo un soplo" es el hombre ante Yahvé. Afanarse por los trabajos y por las riquezas es una gran vacuidad. Esta respuesta, aplicable a todo ser humano no es mera teoría, es algo que el poeta ha aprendido en su propia carne, y nos lo ha legado a todos los humanos.

2.3. *Los dolores de la existencia humana y la paideia* (vv. 8-12). La meditación ante Yahvé da paso al diálogo con Yahvé, el único Dueño de la vida y de la muerte. ¿Qué puede esperar este ser-para-la-muerte, que es el hombre? La respuesta, «*mi esperanza está en ti*» (v. 8b), parece grandiosa: por estar en Yahvé es inmensa e ilimitada; por ser humana es una pequeña esperanza. «Desde su vida vacía y perecedera, el orante se postra ante Yahvé, aguardando y esperando, confiado en recibir ayuda» (Kraus, 638).

Lo primero que pide es ser liberado de sus rebeldías, de sus pecados (v. 9a), causa oculta de sus dolores existenciales. El insensato, incapaz de compadecerse, agrava con su burla el dolor del prójimo. La burla del insensato es una blasfemia, pues no es capaz de descubrir a Yahvé ni en el dolor ni en el pecado, sino que dice: "No existe Dios" (cf. Sal 14,1). Si Yahvé liberara de los pecados, aun a través de la *paideia* del sufrimiento (v. 12), el insensato ya no tendría ninguna razón para mofarse de quien confía en Yahvé, pese a todo. Pero ¿dónde está Yahvé?, ¿cómo actúa Yahvé?

El confín de la vida con la muerte, la finitud de la existencia humana está ahí, larvada en la carne. El dolor de la condición mortal aumenta, cuando se tiene la convicción de que los dolores o las heridas de la vida son golpes o heridas procedentes de la mano divina, una mano hostil que actúa destrozando (v. 11). Si el destrozo durara tan sólo un instante...; pero no, es lento como el trabajo de la polilla, que poco a poco va reduciendo la vida a un montón de polvo, y así acaba

con los anhelos o desfigura totalmente la belleza del hombre (v. 12b). Decididamente el ser humano «no es más que un soplo» (v. 12c). Se impone el silencio ante el misterio de la existencia y la actuación divina: «*Me callo, ya no abro la boca, / pues eres tú quien lo ha hecho*» (v. 10). Es un silencio similar al de Job, quien, después de haber contendido con Yahvé, se enclaustra en el silencio: «Mejor si me tapo la boca con la mano», dice Job ante la teofanía divina (Jb 40,4). Quién sabe si el silencio ante Yahvé, mientras se soportan los dolores de la vida, puede conducir a un conocimiento de Yahvé que no se tenía hasta ahora, como también le sucedió a Job: «Sólo de oídas te conocía, / pero ahora te han visto mis ojos» (Jb 42,5). «Que se esté solo y silencioso cuando Yahvé se lo impone» (Lam. 3,28), y, así, esperar en silencio la salvación de Yahvé (Lm 3,26).

2.4. *Conclusión: cinco peticiones* (vv. 13-14). ¿Cómo callar, sin embargo, cuando duele el cuerpo y aun el alma se duele? ¡Imposible! Y en este momento el silencio se convierte en súplica y en invocación. La mano de Yahvé ya ha intervenido (v. 11), pero Yahvé también tiene oídos; que al menos escuche los gritos que acompañan al llanto; que trate a este pobre mortal como trató a Ezequías: enfermo de muerte, "lloró con largo llanto", y Yahvé le respondió: "he visto tus lágrimas" (Is 38.5). Las lágrimas son el argumento tradicional de quien suplica (cf. Sal 6,7; 80,6; Lm 1,2, etc.). A este argumento se añaden otros dos de carácter social.

Quien llora suplicante es un "peregrino" y un "huésped". Es "un triste viandante sobre la tierra oscura" (Goethe). Como peregrino, ha de ser atendido por la solicitud de los demás; pero no deja de ser un "sin papeles": no tiene derecho de ciudadanía. Es un hombre sin patria y sin casa, sin posesión alguna y pobre entre los pobres. Es como sus padres, huésped en tierra extraña; su recuerdo dura "un solo día" (Sb 5,14). Es un hijo del "arameo errante" que fue su padre (Dt 26,5). Su existencia es tan inconsistente como la del soplo. Con esta identidad tan precaria, ¿qué pedir al Dueño de todo?

Responde el verso final: «*Retira tu mano, dame respiro* [y me alegraré] / *antes de que me vaya y ya no exista*» (v. 14). Es precisamente la mirada divina la causante de todos los males, como en el caso de Abel (cf. Gn 4,4-8). Puede resultar terrible la mirada de Yahvé. Job, que ha sido mirado por Yahvé, pregunta o exclama: «¿Dejarás alguna vez de mirarme?, ¿me darás tiempo a tragar saliva?» (Jb 7,19). Lo que se le

pide a Yahvé, en definitiva, es una tregua «antes de que marche, y ya no vuelva, al país de tinieblas y de sombra» (Jb 10,21). Visto el v. 8 desde este final tan abrupto, acaso la esperanza del v. 8 ha de interpretarse de una forma minimalista: que Yahvé me deje marchar en paz hacia mi destino: hacia el no-ser.

* * *

Estamos ante un salmo de sentimientos contradictorios. Se mueve entre el silencio y la palabra tempestuosa. El silencio es cauteloso (v. 1) y también reverente (v. 10). La palabra es prudente (v. 6) e incluso piadosa (v. 8), y a la vez osada (v. 11) y también cercana a la blasfemia (v. 14). La esperanza (v. 8) y la desesperación (v. 14) se dan la mano; como la sensatez (vv. 6-7) y la sabiduría (v. 12a), junto con la insensatez: el salmista pide ser liberado de las rebeldías (v. 9) y se rebela como Job. Éstos y otros sentimientos opuestos han de juzgarse desde lo que es la melodía del salmo: el ser humano es un mero soplo, un fantasma que deambula, es un emigrante "sin papeles", ha de soportar todos los males del ser: el "sentido trágico de la vida". ¿Cómo pedir coherencia y cordura a quien se sabe herido de muerte? Lo grandioso de este salmo es que el mortal, cuya vida mide unos palmos, se atreva a gritar su dolor a Dios, y a llorar ante él. ¿No será una buena terapia para cuantos sabemos que caminamos hacia el no-ser de la muerte? Orar con este salmo es un desafío y una osadía, no menores al desafío y a la osadía del libro de Job.

III. Oración

«Vigila, Señor, nuestro camino para que no pequemos con la lengua; así, mientras meditamos, inflamados por el fuego espiritual, atesoraremos en la tierra cuanto tú nos darás en el cielo. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos» (PL 142,169).

SALMO 40 (39)

ACCIÓN DE GRACIAS. PETICIÓN DE AUXILIO

1 *Del maestro de coro. De David. Salmo.*

2 Yo esperaba impaciente a Yahvé:
hacia mí se inclinó
y escuchó mi clamor.

3 Me sacó de la fosa fatal,
del fango cenagoso;
asentó mis pies sobre roca,
afianzó mis pasos.

4 Puso en mi boca un cántico nuevo,
una alabanza a nuestro Dios;
muchos verán y temerán,
y en Yahvé pondrán su confianza.

5 Dichoso será el hombre
que pone en Yahvé su confianza,
y no se va con los rebeldes
que andan tras los ídolos*.

6 ¡Cuántas maravillas has hecho,
Yahvé, Dios mío,
cuántos designios por nosotros;
nadie se te puede comparar!
Quisiera publicarlos, pregonarlos,
mas su número es incalculable.

7 No has querido sacrificio ni oblación,
pero me has abierto el oído*;
no pedías holocaustos ni víctimas,
8 dije entonces: «Aquí he venido».

Está escrito en el rollo del libro
9 que debo hacer tu voluntad.
Y eso deseo, Dios mío,
tengo tu ley en mi interior.

10 He proclamado tu justicia
ante la gran asamblea;
no he contenido mis labios,
tú lo sabes, Yahvé.

11 No he callado tu justicia en mi pecho,
he proclamado tu lealtad, tu salvación;
no he ocultado tu amor y tu verdad
a la gran asamblea.

12 Y tú, Yahvé, no retengas
tus ternuras hacia mí.
Que tu amor y lealtad
me guarden incesantes.

13 Pues desdichas me envuelven
en número incontable.
Mis culpas me dan caza
y ya no puedo ver;
más numerosas que mis cabellos,
y me ha faltado coraje.

14 ¡Dígnate, Yahvé, librarme;
Yahvé, corre en mi ayuda!
15 ¡Queden confusos y humillados
los que intentan acabar conmigo!

¡Retrocedan confundidos
los que desean mi mal!
16 Queden corridos de vergüenza
los que me insultan: «Ja, ja».

[17] ¡En ti gocen y se alegren
todos los que te buscan!
¡Digan sin cesar: «Grande es Yahvé»
los que ansían tu victoria!

[18] Aunque soy pobre y desdichado,
el Señor se ocupará de mí.
Tú eres mi auxilio y libertador,
¡no te retrases, Dios mío!

V. 5 Lit.: «tras la mentira».
V. 7 Lit.: «cavado». Una variante del griego: «Tú me has formado un cuerpo» fue interpretada en sentido mesiánico y aplicada a Cristo, Hb 10,5s.

I. Visión de conjunto

Existen motivos para hablar de un salmo compuesto o de dos salmos. El primero, 40A, sería una acción de gracias (vv. 2-12); el segundo, 40B, una súplica (vv. 13-18). Los vv. 14-18 forman un salmo independiente (Sal 70). ¿Alguien ha unido el Sal 70 al 40, o más bien alguien ha duplicado parte del Sal 40 formando el 70? No lo sabemos. La secuencia temática también milita a favor de la composición: la acción de gracias va seguida de una súplica; lo normal sería lo contrario. «Hay que partir de la hipótesis de que dos salmos diferentes se unieron en uno solo en el 40, sin que podamos saber por qué razón se llegó a esa fusión» (Kraus, 644). Si es un salmo compuesto, hay que reconocer que el redactor actuó con habilidad: preparó la unidad de dos salmos mediante dos versos puente, que vinculan ambas partes del salmo (vv. 12-13).

Quienes defienden la unidad del poema también tienen sus razones. Una serie de vocablos unen la primera con la segunda parte. Ofrecemos algunas repeticiones. El sustantivo "*designios* por nosotros" (v. 6), derivado de la misma raíz verbal que figura en el v. 18: "*ocuparse* de mí". El verbo "ser numeroso": el número de los designios y maravillas "es incalculable" (v. 6) como "incontables" son las desdichas (v. 13). El verbo "decir" - "proclamar" (vv. 8.11.16 ["me insultan"].17). El verbo "querer" - "desear": Yahvé no quiere sacrificios (v. 7); yo deseo hacer tu voluntad (v. 9); los enemigos quieren, desean mi mal (v. 15). El buen querer o la benevolencia divina, traducida por

voluntad en el v. 9 y por el verbo "dígnate" en el v. 14. La salvación (v. 11) o la victoria del v. 17 traducen un mismo término hebreo. Si en el Sal 40 se fusionan dos salmos, la unidad de ambos es muy estrecha.

La secuencia temática, por lo demás, es semejante a la que observamos en el Sal 27. Si allí se hablaba de "confianza triunfante" y de "confianza suplicante", el Sal 40 puede ser leído desde la fidelidad de Yahvé. El salmista da gracias a Yahvé no por una acción del pasado, sino por sus constantes favores y por su fidelidad. Desde esta perspectiva tiene su justificación la segunda parte del salmo. La lealtad proclamada (v. 11) es la misma lealtad esperada (v. 12: «Que tu amor y tu lealtad / me guarden incesantes»).

El salmo es tan fluido y complejo, el cambio de situación y los modelos literarios son tan variados, que resulta muy difícil ofrecer una estructura convincente del mismo. Para el comentario seguiremos el siguiente orden: a) acción de gracias (vv. 2-11); b) dos versos de transición (vv. 12-13); c) súplica (vv. 14-17) + verso conclusivo (v. 18).

II. Comentario: "que tu amor y tu lealtad me guarden"

En el centro del salmo, zona de transición de la primera a la segunda parte del mismo, la "lealtad" de Yahvé es proclamada ante la gran asamblea (v. 11) y el salmista pide que, en el futuro, Yahvé no se guarde su lealtad (v. 12). Acaso la lealtad del v. 11 sea una mirada retrospectiva a la alabanza de los versos precedentes, y la del v. 12 a la súplica de los versos siguientes. Desde esta óptica podemos comentar el salmo.

2.1. *Acción de gracias: "He proclamado tu lealtad"* (vv. 3-11). Según la traducción que comentamos, el poema se pone en movimiento a partir de una experiencia del pasado. Si es así, el pasado puede repetirse a lo largo del tiempo; o bien la experiencia del pasado es la base de la esperanza presente, o sencillamente hemos de dar a los verbos hebreos un valor de presente. En todo caso la espera es expectación, cercana a la impaciencia; es una espera apasionada, como se refleja en la traducción: «*Yo esperaba impacientemente a Yahvé*» (v. 1a). La espera no se vio defraudada, pues Yahvé se inclinó paternalmente hacia quien esperaba y clamaba desde lo profundo de la tierra, desde el abismo mortal. La "fosa fatal" y el "fango cenagoso" (v. 3) son imágenes que aluden al Hades (cf. Sal 69,3.15.16). Pues bien, Yahvé se

inclinó para escuchar el clamor del suplicante, como un padre se inclina para escuchar a su hijo. Escuchando libera: saca a quien clama del oscuro pasillo de la muerte, y lo sitúa en un lugar opuesto: en la roca –Yahvé es Roca–, donde sus pies están firmes y seguros, sin correr el peligro de resbalar en el fango cenagoso.

El cántico de agradecimiento es la reacción del liberado. Es un cántico nuevo, como en el Sal 33,3, con una pequeña diferencia: es Yahvé mismo quien inspira las palabras del cántico nuevo: «*Puso en mi boca un cántico nuevo, / una alabanza a nuestro Dios*» (v. 4). «El hombre nuevo recite un cántico nuevo; el renovado ame las cosas nuevas con las cuales se renovó», comenta San Agustín (*Enarraciones,* 726). El poeta, pues, como el profeta, es un ser inspirado por Yahvé. Si la letra del cántico nuevo la hallamos en los vv. 7-11, la vocación del poeta no es litúrgica; es profética. El mensaje profético del poeta ha de llegar a muchos (v. 4b), que son los que forman "la gran asamblea" (vv. 10.11). Ante este auditorio se abre un itinerario en tres etapas: verá cómo la bondad de Yahvé se derrama abundantemente en la historia; reaccionará ante las manifestaciones de Yahvé, venerándole o respetándole; se abandonará totalmente al amor de Yahvé. Son los tres verbos del v. 4b: «*Muchos verán y temerán / y en Yahvé pondrá su confianza*», que marcan el camino de la fe en Yahvé y del abandono (confianza) en él.

Quien recorre el camino que acabamos de indicar es dichoso: «*Dichoso el hombre que pone en Yahvé su confianza*» (v. 5a). Consecuente con su fe, "no dirigirá su rostro hacia los hombre de Rahab", diría con una traducción más pegada a la literalidad del texto hebreo. Rahab es el monstruo mítico, y, en sentido teológico, "los hombres de Rahab" son los idólatras, como esclarece el paralelo del salmo: «*y no se va con los rebeldes / que andan tras los ídolos* [le mentira]» (v. 5b). El rechazo de la idolatría es total en el hombre que ha visto la actuación divina, teme a Yahvé y confía en él. Es un comportamiento semejante al que describe el Sal 1: el justo nada tiene que ver con los pecadores, sino que se deleita en la instrucción de Yahvé.

Llegados aquí, la bienaventuranza se transforma en alabanza. Quien ve la actuación del amor de Yahvé, sabe que no es una actuación aislada en la historia, sino que está vinculada con las intervenciones salvíficas de Yahvé a favor de su pueblo; sobre todo, con el prodigio ejemplar que es la salida de Egipto: es la gran "maravilla", cuyas huellas pueden rastrearse a lo largo del salterio (cf. Sal 9,2; 26,7; 71,17;

72,18; 75,2, etc.). El amor a un solo individuo del pueblo, y su liberación, es una reproducción, en escala reducida, de la liberación de todo el pueblo. En efecto, la historia de las maravillas responde a los "designios por nosotros" (v. 6). Nadie es equiparable a Yahvé, ni siquiera comparable con Yahvé (cf. Sal 89,7). Es lo que se deduce de sus "maravillas" y de sus "designios", y, al menos en el Segundo Isaías, se convierte en razón para no admitir a dioses rivales (cf. Is 40,18; 44,7): sus maravillas y prodigios exceden todo número y Él está por encima de todos. Pese a que desbordan toda ponderación, el poeta "quisiera publicarlos, pregonarlos" (v. 6). El poeta, ya lo dije, es un profeta.

Como los profetas clásicos, también este profeta sálmico se opone a ciertas prácticas cultuales: aquellas que están carentes de espíritu y encubren conductas pecaminosas (cf. Am 5,21-25; Os 6,6; Is 1,11-17; Mi 6,6-8; Jr 6,20; 7,21-23, etc.). No es lícito aislar la vida del culto, ni el culto de la vida. Puestos a elegir, Yahvé prefiere la obediencia a los sacrificios. Un salmo de acción de gracias suele ir acompañado de un sacrificio ritual (cf. Sal 27,7; Lv 27,11-12). Para nuestro poeta, profeta, no vale la inmolación de la víctima ("el sacrificio", cf. Lv 3,1-2), ni la oblación vegetal (la "oblación", cf. Lv 2,1-2); tampoco el "holocausto", ni el sacrificio por el pecado (cf. Lv 4,2-4). Sí que es válida, por el contrario, la obediencia. El poeta lo resalta mediante un doble paralelismo: «*Pero me has abierto el oído / dije entonces: Aquí he venido*» (vv. 7b.8a); también funciona este otro modo de paralelismo: «*me has abierto el oído / está escrito en el rollo del libro*» (vv. 7b.8b). Es Yahvé quien abre el oído y también, al menos indirectamente, quien escribe en el libro. La respuesta a esta doble acción divina es un doble asentimiento humano: «*aquí he venido / debo hacer tu voluntad*» (vv. 8a.9a).

El oído es el órgano de la obediencia; escuchar y obedecer traducen un único verbo hebreo. La metáfora sálmica referente al oído es única: "cavar el oído", como si se tratara de una zanja o de un pozo, acaso porque la hondura del oído llega hasta la más profunda intimidad humana, hasta el corazón. Se trata de tener un oído de discípulo, pendiente de la enseñanza del maestro (cf. Is 50,4-5, ya sin metáfora). Lo que entra por el oído se mete también por los ojos, pues está escrito en el libro de la Ley (semejante al rollo escrito por Jeremías –Jr 36,2-4– y devorado por Ezequiel –Ez 2,9–). La presteza con la que Isaías responde a la llamada divina (cf. Is 6,8: «Heme aquí, envíame») tiene su réplica en la presteza del poeta-profeta: «Aquí he venido». La

obediencia une la disponibilidad a la presteza; de ahí que el poeta añada: «Debo hacer tu voluntad». Yahvé no desea sacrificios vacíos y abre el oído; el salmista hace la voluntad de Yahvé y es lo que desea. Desea lo mismo que Yahvé. Es un deseo lleno de placer, incluso corporal, pues lo que dice el libro, la voluntad que ha de cumplir, aquello que desea está inscrito en las entrañas: «*pues tengo tu ley en mi interior* [en mis entrañas]» (v. 9c). Es la nueva ley escrita en lo profundo del ser, en el corazón (cf. Jr 31,33; Dt 6,6; 30,11ss). Este profeta ha sido llamado, se ha presentado y acepta la misión que se le confía. El contenido de la misión ha sido amorosamente asimilado, como le sucede a Ezequiel (cf. Ez 2,9).

La carta a los Hebreos se apropia de estos versos sálmicos (7-9) siguiendo la traducción de los LXX. En vez de "abrir el oído" el texto griego lee: «Me has preparado un cuerpo». El autor de la carta a los Hebreos suprime la última frase del v. 9: «tengo tu ley en mi interior [entrañas]», acaso porque poco antes ya se ha apropiado del pasaje de Jeremías referente a la nueva alianza (cf. Hb 8,7-13). A la cita, presente en Hb 10,5-7, sigue un comentario (10,8-10). La intención del autor de la carta es oponer el sacrificio de Cristo a toda la institución sacrificial de la antigua alianza. La entrega de la vida y la adhesión a la voluntad divina es el sacrificio grato a Dios. Ése es el sacrificio de Cristo. De este modo el texto antiguo adquiere un nuevo valor.

El poeta-profeta define su misión mediante verbos afirmativos y negativos. Anuncia una buena nueva, es un alegre mensajero de una grata noticia, como lo fue el Segundo Isaías cuando notificó el retorno al hogar patrio (cf. Is 40,9; 41,27; 52,7; 61,1). No ha cerrado los labios, que deben estar abiertos para entonar el cántico nuevo (v. 4), y tampoco ha escondido su mensaje en el fondo de su conciencia, sino que lo ha dicho en voz alta. La insistencia en las negaciones permiten sospechar que el mensaje tiene su dificultad o que el profeta corre cierto riesgo, «como si algo fuerte indujera al silencio» (Alonso-Carniti, 599). Los objetos de las acciones precedentes son: "tu justicia" (acaso el proyecto de salvación histórica, que es la misma misión del siervo [cf. Is 41,2-10]), "tu lealtad" [la de Yahvé] (es decir, su fidelidad y estabilidad en el empeño de salvar al hombre), "tu salvación" en sentido pleno, el "tu amor" fiel propio del Dios de la alianza, "tu verdad" (es decir, la eficacia salvífica de la palabra divina). Como "tu justicia" es objeto de dos verbos ("proclamar" y "no callar"), parece que el poeta tiene la inten-

ción de que los atributos o cualidades divinas se oigan seis veces. Quizá podamos añadir una séptima, si sumamos el v. siguiente (v. 12), que habla de "tu ternura".La proclamación de este conjunto de atributos divinos va dirigida a "la gran asamblea" (vv. 10 y 11 formando inclusión), que nos remite a los "muchos" que confiarán en Yahvé, después de haber visto sus "maravillas" (v. 4). Si es posible la relación de estos versos, acaso el cántico nuevo sea la llamada y misión del profeta-siervo (vv. 7-9). Es una misión arriesgada, que encontrará oposición. Es lo que expondrá el poeta en el primer verso de transición.

Yahvé ha actuado en favor del salmista, como lo hizo en otro tiempo en favor de su pueblo, llevado de su amor. Es un amor leal, que no retrocede ni se desdice. Una vez descubierto y narrado, otros muchos temerán y confiarán en Yahvé.

2.2. *Versos de transición: que tu lealtad me guarde* (v. 12-13). Por el riesgo que supone la misión, como tal vez se insinúa en las formas verbales negativas a las que he aludido antes, se comprende que el profeta-siervo necesite confortación y asistencia: «*Y tú, Yahvé, no retengas / tus ternuras hacia mí. / Que tu amor y lealtad / me guarden incesantes*» (v. 12). El amor y la lealtad vinculan este verso con el precedente. Se añade aquí el amor entrañable o visceral, propio de una madre: que Yahvé no retenga su ternura, puesto que la misión que se le ha confiado al profeta-poeta tiene sus riesgos. El orante sabe muy bien que no será abandonado por el amor y la lealtad: lo guardarán siempre.

Con la certeza que acaba de confesar, el poema se abre a las incontables desdichas. Éstas son la réplica en negativo de las incalculables "maravillas" del v. 6. Las desdichas vienen de la mano de las culpas y cercan al orante. Las culpas, innumerables como los pelos de la cabeza, provocan el llanto y causan el desvanecimiento. Llanto copioso, hasta obnubilar la vista. Con el v. 13 se crea la atmósfera para leer la súplica que viene a continuación. Sea o no un añadido esta segunda parte del salmo, una vez que forma parte del mismo ha de leerse en función del poema en conjunto.

2.3. *Súplica dirigida a la benevolencia de Yahvé (vv. 14-17.18).* Las desgracias innumerables, ya insinuadas, no son óbice para que el poeta deje de acudir a la benevolencia divina, que es un eco del buen querer de Yahvé (de su voluntad) del v. 9. El verso, por lo demás, es convencional (cf. Sal 22,20; 38,23; 71,12; 141,1).

La imprecación del v. 15 es muy parecida a la que hemos encontrado en el Sal 35,26s. Tres acciones caracterizan a los enemigos del salmista. «Intentan acabar conmigo» (v. 15b): se trata de una maquinación (“buscan mi vida”, literalmente) para terminar con la vida del orante. Lo insultan diciendo «Ja, ja» (v. 16b; cf. Sal 35,21.25), es decir, muestran su satisfacción y su sarcasmo. En castellano podemos recurrir a un verbo: “se carcajean de mí”. Finalmente «desean mi mal» (v. 15b). Por tercera vez suena el mismo verbo: “querer-desear”. Yahvé no quiere sacrificios (v. 7); el salmista quiere-desea hacer la voluntad de Dios, y en ella (en la Ley) tiene su deleite (v. 9); el malvado desea “mi mal” (v. 15b). Mayor oposición no puede buscarse.

A estos tres rasgos o acciones se oponen otras tres que caracterizan a quienes confían en Yahvé. Buscan a Yahvé (v. 17a). En vez del sarcasmo y de la satisfacción expresada en carcajadas, los que confían en Yahvé dicen: «Grande es Yahvé» (v. 17b), que es un eco de la alabanza del v. 6: «¡Nadie se te puede comparar!». Los que confían en Yahvé no se deleitan en el mal, sino que “aman tu salvación” (en la traducción, «los que ansían tu victoria», v. 17b).

En la conclusión el *yo* del salmo pone su firma. Es un “pobre y desdichado”, un humillado y mendicante; pero Yahvé, el gran protagonista, cuida amorosamente a este pobre hombre. No tiene en quien apoyarse, ni económica ni socialmente; su apoyo es Yahvé, quien, fiel a su amor, jamás olvidará su lealtad. La confianza del poeta llega al apremio en la última frase del salmo: «*¡No retrases, Dios mío!*» (v. 18b), formando una inclusión con el v. 14: «*¡Yahvé, corre en mi ayuda!*». Una buena glosa de este apremio final es Dn 9,19: «¡Señor, escucha! ¡Señor, perdona! ¡Señor, atiende y actúa sin tardanza! ¡Por tu honor, Dios mío, pues tu nombre se invoca en tu ciudad y en tu pueblo!». Así el salmo en su conjunto es una afirmación de la lealtad de Yahvé.

* * *

Ciertamente que el Sal 40 es complejo, como dijimos en la visión de conjunto. Si recordamos los apelativos, atributos de Yahvé, éste ocupa el centro del mismo. Quien ha experimentado el amor o la ternura divina se sentirá impulsado a anunciarlo, como grato mensaje. Si es llamado estará dispuesto a decir “aquí estoy” y a cargar con la misión que se le encomienda. Puede ser una misión que halle oposición, y por tanto el enviado necesita la ayuda de Yahvé. La tendrá, por-

que Yahvé es leal. La carta a los Hebreos presenta al sumo sacerdote, el Señor, como encarnación de este salmo; su sacrificio es grato a Yahvé, y portador de salvación. En fin se puede orar con este salmo desde distintas perspectivas.

III. Oración

«Oh Dios, esperanza única de tus fieles, cuya venida al mundo anunciaba el libro; te rogamos que inscribas tu ley en nuestros corazones, para que, anunciando tu justicia, seamos liberados de los peligros inminentes. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,173).

SALMO 41 (40)

Oración de un enfermo abandonado

1 *Del maestro de coro. Salmo. De David.*

2 ¡Dichoso el que cuida del débil y el pobre*!
El día de la desgracia Yahvé lo liberará.
3 Yahvé lo guardará y conservará con vida,
le concederá felicidad en la tierra,
no lo abandonará a la saña de sus enemigos;
4 Yahvé lo sostendrá en su lecho de dolor,
cambiará la postración en que está sumido*.

5 Yo dije: «Ten piedad de mí, Yahvé,
sáname, que he pecado contra ti».
6 Mis enemigos hablan mal de mí:
«¿Cuándo morirá y se perderá su apellido?».
7 Viene alguien a verme y habla de cosas fútiles,
va urdiendo falsedades y sale afuera a comentarlas.

8 Los que me odian se juntan a difamarme,
me achacan la desgracia que me aqueja:
9 «Un mal diabólico* se abate sobre él,
ahora que se ha acostado, no se levantará».
10 Hasta mi amigo íntimo en quien yo confiaba,
mi compañero de mesa, me ha traicionado*.

11 Pero tú, Yahvé, ten piedad de mí,
ponme de pie y les daré su merecido;
12 en esto sabré que tú eres mi amigo:
si mi enemigo no canta victoria sobre mí.

[13] **En cuanto a mí, me mantendrás en mi inocencia,**
me admitirás por siempre en tu presencia.

[14] **¡Bendito sea Yahvé, Dios de Israel,**
desde siempre y hasta siempre!
¡Amén! ¡Amén!

V. 2 «del pobre» griego, Targ.; omitido por hebr.

V. 4 Lit. «en su enfermedad». Texto dudoso; otros: «transformará el camastro de su enfermedad».

V. 9 Lit. «cosa de Belial», ver Dt 13,14.

V. 10 Lit. «ha levantado contra mí su calcañal». –El «amigo íntimo» (lit. «mi hombre de paz»), a veces identificado con Ajitófel, consejero de David (2 Sam. 15,12; 17,23).

I. Visión de conjunto

Es el último salmo del primer libro del Salterio. Como el Sal 1, también este último salmo comienza con una proclamación de dicha. Existe una leve diferencia entre ambos salmos: la dicha del primer salmo es una categoría universal; el Sal 41 eleva a categoría universal un caso particular: «¡*Dichoso el que cuida del débil y el pobre*!» (v. 2a). El itinerario del primer libro del salterio, lleno de tanto dolor, se inicia con la dicha y desemboca en la dicha. Sin embargo no podemos catalogar este salmo entre los salmos de bendiciones o bienaventuranzas. Tampoco es una acción de gracias, aunque sea ésta una de las tonalidades que se escuchan en el salmo. Clasificarlo entre las súplicas tampoco hace justicia a la totalidad del salmo. En este salmo se entrelazan y entrecruzan distintos géneros, como se suceden los distintos ámbitos espaciales (del templo a la habitación del enfermo, y de aquí a la calle), y aparecen distintos agentes en torno al *yo* del salmista.

A lo largo del salmo funciona el siguiente principio: quien es misericordioso alcanzará misericordia. El salmista ha cuidado del débil y del pobre; Yahvé cuidará de él. Un conjunto de acciones nos remiten al futuro (vv. 3-4). En el momento presente el orante es un enfermo, tiene a todos contra sí: los enemigos, los visitantes, incluso los amigos. Llegan a decir de él que le posee un “mal diabólico” (v. 9) y que nadie podrá librarle de tan gran mal. Que eso piensen los visitantes puede ser incluso normal, cuando la relación entre la enfermedad y el pecado era algo indiscutible. Que los enemigos, que asumen el mismo axioma, le deseen lo peor: que se pierda su apellido, que no tenga descendencia,

es una auténtica maldición; también es comprensible. Sin embargo, que le traicione el amigo más íntimo, es lo peor que le puede suceder al salmista. Entre todos certifican por anticipado la defunción del enfermo. Se le deja en la más absoluta soledad, pese a haber sido un hombre que en tiempos pasados hizo el bien a los necesitados. En esta situación lo único que le queda al orante es dirigirse a Yahvé: que él se incline hacia el enfermo y le muestre su piedad («ten piedad de mí, Yahvé», por dos veces, vv. 7.11). A lo largo del salmo, Yahvé, el Dios de Israel (v. 14), es el gran presente, aunque se le vea entre bastidores: seis veces se escucha el nombre de Yahvé y una más el de Elohim. Total siete veces, una presencia plena. El orante encauza su soledad angustiada y angustiosa hacia Yahvé, y en Yahvé pondrá su esperanza (vv. 11-13). Este salmo, por tanto, se mueve entre la soledad y la esperanza.

La estructura del salmo gira en torno a los pronombres personales: el "yo" del salmista y el "tú" divino. Los vv. 2-4 son una bienaventuranza de indiscutible sonoridad sapiencial. El v. 5 se inicia con el pronombre personal "yo"; comienza un relato autobiográfico (vv. 5-10). En el v. 11, un nuevo pronombre, acompañado de una adversativa: "pero tú...". A partir de este momento desfilan los deseos, expresados mediante imperativos y futuros (vv. 11-13). El v. 14 es redaccional: una doxología con la que finaliza el primer libro del salterio. Entre la bienaventuranza y la esperanza transcurre la narración de la enfermedad, la soledad del enfermo. Éste es su aspecto formal:

A) Bienaventuranza (vv. 2-4).
B) Soledad en la enfermedad (vv. 5-10).
A') Esperanza (vv. 11-13).
– Doxología final del primer libro del salterio (v.14).

II. Comentario: "Yahvé, ten piedad de mí"

Con esta invocación (vv. 5.11) se abre la segunda y la tercera parte de salmo. La piedad será la respuesta a la piedad [el cuidado] que el salmista ha tenido con el pobre y desvalido.

2.1. *La bienaventuranza del misericordioso* (vv. 2-4). También el libro de los Proverbios proclama esta bienaventuranza: «Dichoso el que tiene piedad de los pobres...» (Pr 14,21). El verbo de Proverbios describe la inclinación propia de quien tiene piedad o muestra bene-

volencia; el verbo pertenece al campo semántico del amor que alguien constituido en autoridad muestra a un inferior: le hace gracia o merced, le muestra piedad. El verbo del salmo es propio del ámbito sapiencial: designa a quien está atento a alguien o atiende a alguien; en este segundo caso supone que atiende con tierna solicitud al desnutrido y flaco, al débil o desvalido, o también a quien está curvado sobre sí: al pobre. Estos hombres indefensos viven tiempos de desgracia, y el salmista ha tenido piedad de ellos. Si un buen día la desgracia alcanza al salmita, Yahvé se ocupará de él, librándolo. El Hacedor «da gloria a quien se apiada del pobre» (Pr 14, 31).

Así actuará Yahvé. Alejará el peligro que se cierne sobre el misericordioso: "lo librará" (v. 2). Guardará al misericordioso como a un tesoro muy valioso; lo "hará vivir" y lo mantendrá vivo; le concederá la felicidad o la bendición (v. 3). Cuando los enemigos, o el enemigo por excelencia, la Muerte, abran las fauces para tragar al misericordioso, Yahvé no lo abandonará (v. 3c). Si está postrado en el lecho del dolor, Yahvé lo sostendrá, e incluso irá más allá: «cambiará la postración en la que está sumido» (v. 4b), es decir, curará al enfermo, o, acaso, será siervo del enfermo y también su enfermero, que muda el jergón donde yace el enfermo. Son siete acciones divinas, en las que Yahvé mostrará su misericordia a quien fue misericordioso. Éste se ocupó del desvalido; Yahvé, llegado el caso, se ocupará de él.

2.2. *Enfermedad y soledad del enfermo* (vv. 5-10). La enfermedad es el lado visible del pecado. Si se confiesa el pecado, Yahvé curará la enfermedad. Ésa es la convicción de los amigos de Job y también la mentalidad del autor del Sal 41. De ahí que nazca espontánea la confesión de la culpa: «He pecado contra ti» (v. 5b), y también la petición de que Yahvé "condescienda": que baje y muestre su benevolencia con quien se confiesa pecador: «Ten piedad de mí, Yahvé» (v. 5a). Es la intuición clásica de quien sufre el azote de la enfermedad.

También es clásica, en los salmos de esta índole, la presencia y oposición de los enemigos. Pretenden de la forma que sea que el pecado no les contamine ni les alcance la enfermedad temida. Si es preciso romperán todos los lazos que les unían con el pecador-enfermo. La primera intervención de los enemigos es brutal; es una auténtica maldición. Así como la bendición trae consigo la abundancia y la vida –incluida la prole numerosa–, la maldición deseca la fuente de la vida; el maldecido –en este caso el enfermo y pecador– ha de desaparecer de la faz de la tierra,

y también han de perecer sus hijos. Que no quede ni rastro del pecador-enfermo: «*¿Cuándo morirá y se acabará su apellido*?» (v. 6b).

Quienes visitan al enfermo pueden pasar por amigos del mismo. Se parecen a los amigos de Job: van a llorar los males de Job, pero, a la postre, se convertirán en sus adversarios. Los que visitan al enfermo en este salmo son gente con doblez. El poeta registra el doble sentido de la visita y de los visitantes: entran a visitarlo; es decir a "observarlo". Dicen palabras falsas, es decir, inconsistentes ("cosas fútiles"). Se guardan la maldad, es decir, anotan internamente el mal. Durante su visita han hecho acopio de información para salir a la calle y decir a espaldas del enfermo lo que no se han atrevido a decirle a la cara. «Se entra a visitar y se sale a murmurar» (Alonso-Carniti, 608). Entre ambas acciones, el poeta descubre y describe lo que sucede en el interior del visitante.

Son más sinceros, aunque sean más toscos, quienes "odian" al enfermo. Sin duda que el enfermo es un pecador; es la demostración viviente del mal (v. 8). Su diagnóstico es brutal: el mal que padece es "diabólico", una enfermedad de "Belial" (Belial era en el Judaísmo uno de los nombres del diablo; su significado etimológico puede ser: "sin remedio"). Es una enfermedad necesariamente mortal. Pronostican con facilidad: «Ahora que se ha acostado no se levantará» (v. 9b). No es necesario pensar en hechiceros que convierten sus palabras en conjuros; es suficiente con saber que la palabra tiene su eficacia en la mentalidad semita. Quienes odian al enfermo añaden solemnidad a lo que ya dijeron los enemigos (v. 6b), y contradicen cuanto se ha afirmado en el v. 4: «Yahvé cambiará la postración...». ¡No hay remedio! Y dejan al enfermo desahuciado. Para quienes le odian ya ha muerto antes de morir.

Más dolorosa es la postura del amigo. El enfermo ha mantenido con él unas relaciones tan estrechas (es el "hombre de mi paz"), de afecto tan íntimo, que se han sentado juntos a la mesa: han compartido el pan. No es un amigo cualquiera; ha sido su confidente. Ahora, en cambio, «ha levantado contra mí su calcañal». Se comporta con el enfermo como el más encarnizado enemigo; como el vencedor con el vencido, cuya cerviz es pisada por el pie del vencedor; o bien como despiadado guerrero: hunde las espuelas en los ijares del caballo para que se lance a toda velocidad contra el perseguido. Este hombre de paz en otro tiempo se ha tornado en el más cruel de los enemigos: ha traicionado a su amigo, yendo así contra las sacrosantas leyes de la hospitalidad. No faltan ejemplos bíblicos de un comportamiento

semejante al denunciado por el salmo. El más célebre para el lector de los evangelios es el de Judas, "el traidor" (cf. Jn 13,18).

Enemigos, visitantes, quienes odian al salmista y sobre todo el amigo han desfilado ante el lecho del enfermo. En ninguno de ellos ha encontrado apoyo. Todos le han dejado solo en su enfermedad: sin remedio para sus males, externos e internos. Éstos se agudizan con las sentencias implacables de los enemigos y con la traición del amigo y confidente. El mal que padece el enfermo es irremediable. Tan sólo le cabe esperar su propia muerte y la desaparición de su descendencia.

2.3. *Confianza: la piedad de Yahvé* (vv. 11-13). Alguien, no obstante, puede poner remedio a tan gran desgracia. Yahvé puede oponerse a los opositores del enfermo: «*Pero tú, Yahvé...*» (v. 11). Se repite el verbo "tener piedad" (cf. v. 8), que es el origen del perdón. «No se levantará», habían sentenciado quienes odian al enfermo (v. 9b); Yahvé puede ponerle en pie, como gesto de rehabilitación jurídica, que contradice y neutraliza las maldiciones de los enemigos (vv. 6.9). La curación se convierte en signo del perdón divino. Una vez perdonado y curado, el enfermo de otros tiempos impartirá justicia junto con Yahvé: dará su merecido a los enemigos. La curación del enfermo es una condena implícita de los enemigos, como sucede en el libro de Job (Jb 42,7s).

La fe, llamada conocimiento por el poeta, tiene sus certezas. La primera es saberse amado, o mejor, saber que Yahvé se complace en el creyente. La complacencia se dice, ordinariamente, de un superior con relación a un inferior. Es un amor absolutamente gratuito. La segunda certeza se formula como apoyo o sostén en la integridad, que puede ser tanto física (la salud) como moral (vida intachable). La tercera certeza expresa la comunión para siempre con Yahvé: «*Me admitirás siempre en tu presencia*» (v. 13b). El salmo termina abierto totalmente a la esperanza, a la relación personal con Yahvé: «En esto sabré que eres mi amigo [que te complaces en mí]» (v. 12). Así será vencido el enemigo y triunfará la confianza en Yahvé.

Se cierra el primer libro del Salterio con una doxología, sellada con un doble "amén", que es el verbo de la fe, de la confianza y de la adhesión. Así es como se debe orar con los cuarenta y un salmos que forman este libro. «Este doble 'amén' es señal de que la comunidad aceptaba y hacía suyo el Salterio en todos sus elementos» (Kraus, 659).

* * *

El creyente, por más que esté enfermo y se sepa pecador, no puede decir aquello: "De mis soledades vengo / a mis soledades voy...". Puede venir de sus soledades, y aún vivir su soledad, pero también puede encaminarse a su esperanza última e íntima, que no es otra que el Dios de bondad y de clemencia. Duele el cuerpo dolorido y enfermo; mucho más duele el dolor del alma, cuando otros –incluido el amigo y confidente– nos hieren y nos abandonan. ¿No será ése el momento de exponer francamente nuestros dolores y soledades a quien se complace en nosotros? Es el Dios bondadoso con todos, sobre todo con quienes han sido misericordiosos. «Dichosos los misericordiosos, porque alcanzarán misericordia» (Mt 5,7); «el día de la desgracia Yahvé lo librará». Podemos orar con este salmo para estimular nuestra solicitud hacia lo demás, para caminar hacia quien es nuestra esperanza, para desahogar nuestros dolores.

III. Oración

«Tú que perdonas indulgentemente nuestros pecados, y ahuyentas de nosotros el día aciago –si somos misericordiosos con el pobre–, cuídanos en nuestros dolores, para que, mientras nos acusas benignamente por medio de nuestras enfermedades, cures amorosamente nuestra alma. Por nuestro Señor Jesucristo tu Hijo, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo, y es Dios por los siglos de los siglos. Amén» (PL 142,176).

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

AGUSTÍN (san), *Enarraciones sobre los salmos (1º)*, en "Obras de san Agustín XIX", BAC 235, Madrid 1964.

AGUSTÍN (san), *Enarraciones sobre los salmos (2º)*, en "Obras de san Agustín XX", BAC 246, Madrid 1965.

ALONSO SCHÖKEL, L., *Treinta Salmos: Poesía y oración*, Madrid 1980.

ALONSO SCHÖKEL, L y CARNITI, C, *Salmos I*, Estella 1992.

BEAUCHAMP, P. *Los Salmos noche y día*, Madrid 1981

BORTOLINI, J., *Conocer y rezar los Salmos. Comentario popular para nuestros días*, Madrid 2002.

CRAIGIE. P. C. *Psalms 1-50*, WBC 19, Waco (Texas) 1983.

GONZÁLEZ NÚÑEZ, A., *El libro de los Salmos. Introducción, versión y comentario*, Barcelona 1966.

JACQUET. L., *Les Psaumes et le coeur de l'homme*, Gembloux I vol. 1975.

KRAUS, H-J., *Teología de los salmos*, Salamanca 1985.

KRAUS, H-J., *Los Salmos. Sal 1-59. Vol I*, Salamanca 1993.

RAVASI, G, *Il libro del Salmi. Commento e attualizzazione. Vool I (1-50)*, Bologna 1981.

WEISER, A., *I Salmi 1-60. Traduzione e commento*, Brescia 1966.

COLECCIÓN
COMENTARIOS A LA BIBLIA DE JERUSALÉN

CONSEJO ASESOR:
Víctor Morla y Santiago García

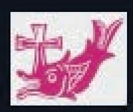
ANTIGUO TESTAMENTO

1A. Génesis 1-11, *por José Loza*

NUEVO TESTAMENTO

5. Corpus Paulino II. Efesios, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tesalonicenses, Filemón y Cartas Pastorales: 1-2 Timoteo, Tito, *por Federico Pastor*
6. Carta a los Hebreos, *por Franco Manzi*

Este libro se terminó
de imprimir
en los talleres de
RGM, S.A., en Bilbao,
el 18 de noviembre de 2005.



La editorial Desclée De Brouwer presenta esta serie de comentarios a la *Nueva Biblia de Jerusalén*, con la pretensión de que ocupe el espacio abierto en el mercado de la lengua castellana entre la divulgación y la crítica científica.

Los comentarios están estructurados de forma tripartita: se incluye el texto de la *Nueva Biblia de Jerusalén* (por perícopas), de modo que el lecrtor del comentario tenga directamente al alcance los párrafos comentados; al texto acompañan un aparato crítico, que recoge los problemas textuales más significativos y la posibles (y legítimas) variantes, y el comentario propiamente dicho. Los comentaristas son conocidos especialistas de la lengua española y algunos expertos exegetas extranjeros.

El presente comentario tiene como finalidad que el lector de los salmos pueda apropiarse de los mismos, bien para disfrutar de su belleza poética, o bien, y sobre todo para orar con los salmos. Los salmos son oraciones poéticas. No podemos desdeñar la belleza propia de la poesía. Quien así hiciera, por considerar que la belleza es "el ornato de una época burguesa", escribe von Balthasar, "de ése podemos estar seguros que, secreta o abiertamente, ya no puede rezar, y que pronto ya no podrá amar".



Desclée De Brouwer


ISBN: 978-84-330-2020-8
9 788433 020208
www.edesclee.com